جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية
لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد

أحمد الناصر الحمد الحمد

إشراف

الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي

١٣٩٦ - ١٣٩٧هـ
١٩٧٦ - ١٩٧٧م

شكر وتقدير

أتقدم بشكري العظيم الى الله العلى الكريم الذى بيده عونى وتيسير أمرى . واعترافا بالفضل واستجابة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " ان أشكر الناس لله عز وجل أشكرهم للناس "(1) . فانى أتقدم بالشكر الجزيل لحكومتنا الرشيدة على ما توليه من عناية فائقة فى سبيل نشر العلم بتوفير كافة وسائله ومتطلباته . كما أشكر سعادة القائمون على جامعة الملك عبد العزيز على ما يبذلونه من الجهود المتواصلة لخدمة العلم وطلابه وتوفير أسباب الراحة لهم .

ثم انى أتقدم بالشكر الجزيل والامتنان العميق الى من له اليد الطولى فى مساعدتى وتوجيهى أعنى به المشرف على هذه الرسالة وهو فضيلة شيخى الدكتور : **عوض الله جاد حجازى** ، الذى كان له الفضل فى توجيهى الى اختيار الموضوع ووضع خطته ، ثم بعد ذلك فى قراءته والاشراف على جزئياته ، فهو صاحب الفضل السابق واللاحق على هذه الرسالة . وأقول بحق انه منحنى كل ما من شأنه أن يبرز هذا البحث الى حيز الوجود ، فلم تكن ساعة الاشراف المقررة شيئا بالنسبة الى الوقت الذى منحنى فقد فتح لى قلبه وبيته فى كل وقت مع كثرة ما لديه من المحاضرات فى قسم الدراسات العليا ، والطلاب الذين يشرف عليهم . وبالرغم من ضيق وقته كان يستحثنى على الجد والنشاط

---

(1) مسند الامام أحمد بن حنبل : جـ ٥ ص ٢١٢ .

والعمل المتواصل ، وكان يراجع كل ما أكتب فى بيته فى أسرع وقت ، فلم يكن مشرفا فحسب بل كان أبا عطوفا ، وانني أعترف بعجزى عن تقديم الشكر له فى عبارات اذ لا توفيه بعض حقه ولا أملك الا أن أبتهل الى الله تعالى أن يمد فى عمره ويهبه الصحة والعافية وأن يبارك فى وقته ويسدد خطاه انه سميع مجيب .

كما أشكر فضيلة الشيخ الدكتور : **محمد يوسف الشيخ** الذى أشرف على الرسالة فى عامها الأول . والذى استفدت الكثير من علمه وتوجيهاته فى السير فى البحث ومناقشة الأدلة فجزاه الله أحسن الجزاء .

كما أنى أتقدم بالشكر الجزيل لكل من كانت له يد المساعدة والتوجيه فى هذا البحث سواء كانت المساعدة مادية أو معنوية باعارة الكتب والتوجيه والارشاد ، وأرجو من المولى الكريم رب العرش العظيم أن يكلأ الجميع بعنايته وجميل رعايته ، وأن يتولى جزاءهم عنى بما يكافئهم ازاء ما بذلوه من جهود انه سميع مجيب وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

:::: :::: :::: ::::

ملخص الرسالة

الفصل الأول : تعريف الرؤيـة :

الرؤية لغة : النظر بالعين وبالقلب .

واصطلاحـا : اختلف فى تحديدها على أقوال :

* القول الأول : أنها انطباع شبح المرئى فـى جزء من الرطوبة الجليدية .
* القول الثانى : خروج جسم شعاعى من العـين على هيئات مختلفة .
* القول الثالث : أن الرؤية تكون بمقابلة المستنير للعضو الباصر .

الفصل الثانى : بأى شيىء تكون الرؤيـة ؟

الرؤية تكون بأحد شيئين اما بالبصر أو بالبصيرة ، يقـال رأى رؤية نظر بالعين ورأى رأيا اعتقد بالعقل .

الفصل الثالث : رؤيـة الله تعالى .

اختلف فى رؤية الله تعالى على قولين :

الأول : الجـواز .

الثانى : المنـع .

ويتحدد محل النزاع فى الرؤية البصرية المشابهة لرؤية الشمـس والقمر مثلا وهل يصح تعلق مثل رؤيتهما بالله تعالى وتقـدس حال كونـه منزها عما يكون للمحدثين .

الفصل الرابع : نفاة الرؤية وأدلتهم :

ذهب المعتزلة ومن تبعهم الى المنع مطلقا واستدلوا بالنقل والعقل :

فمن جهة النقل :

أولا : قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " .(١)

ثانيا : قوله تعالى " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى " .(٢)

ثالثا : أنه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية فى موضع من كتابه الا واستعظمه وورد ذكر ذلك فى ثلاث آيات .

رابعا : قوله تعالى " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم " .(٣)

ومن جهة العقل استدلوا بما يلى :

أولا : دليل المقابلة ، وتحريره : أن الواحد منا راء بالحاسة ، والرائى بالحاسة لا يرى الشىء الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل والله تعالى لا يجوز أن يكون كذلك .

ثانيا : دليل الموانع ، وتحريره : أن القديم تعالى لو جاز أن يرى فى حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن ومعلوم أنا لا نراه الآن .

ثالثا : الانطباع ، وتحريره : أن كل مرئى تنطبع صورته ومثاله فى العيون والله تعالى لا صورة له ولا مثال فوجب أن تمتنع رؤيته .

رابعا : أن كل مرئى لابد له من لون وشكل ودليله الاستقراء والله منزه عن ذلك فوجب أن لا يرى .

---

(١) سورة الأنعام : آيـة (١٠٣) .
(٢) سورة الأعراف : آيـة (١٤٣) .
(٣) سورة الشورى : آيـة (٥١) .

الفصل الخامس : أدلة أهل السنة على جواز الرؤية :

استدلوا بالنقل والعقل :

فمن جهة النقل :

أولا : قوله تعالى : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر اليك قال لن تراني .....الآية"(1)

والاستدلال بها من عدة أوجه .

ثانيا : قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"(2) .

ومن أدلتهم على الجواز أدلة الوقوع اذ أن ما دل على الوقوع دل على الجواز وهي كثيرة جدا .

ومن جهة العقل :

أولا : دليل الوجود ، وتحريره : أنه ليس موجود الا وجائز أن يريناه الله عز وجل ، والله موجود فغير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل .

ثانيا : من الأدلة : أن الله عز وجل يرى الأشياء واذا كان لها رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه ، واذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه .

ثالثا : الاستدلال على الرؤية بما يقال عنه انه الكشف البالغ وتلخيصه اثبات رؤية لا تحتاج الى الشرائط المعتبرة لرؤية المرئيات .

رابعا : الاستدلال بطريقة الوجود غير المجرد بمعنى أن المصحح للرؤية والفارق بين ما يرى وما لا يرى أمور وجودية لا أن كل موجود يرى .

---

(1) سورة الأعراف : آية (143) .
(2) سورة الأنعام : آية (103) .

الفصل السادس : رؤيـة الله تعالى فى الدنيا :

اختلف فى ذلك على قولين :

الأول : جوازها فى الدنيا وهذا القول مخالف للجمهور .

الثانى : نفيها مطلقا عن غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيـه خلاف .

الفصل السابع : رؤية النبى محمد صلى الله عليه وسلم لربه تعالى :

اختلف فى رؤيته صلى الله عليه وسلم لربه فى الدنيا على قولين :

الأول : الاثبات وأدلتـه أحاديث مطلقه .

الثانى : النفى ويدل عليه حديث مسروق وهو صريح فى النفى وهو الراجح .

الفصل الثـامن : رؤية الله تعالى بالقلب فى الدنيا :

صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى ربه تبارك وتعالى بقلبه فى أحاديث كثيرة .

وأما غيره فالجمهور على جوازها للمؤمنين وانه يحصل للقـلوب ما يناسب حالها على قدر الايمان .

الفصل التـاسع : رؤية الله تعالى فى المنام :

اتفق الصحابة والتابعون على جوازها ووقوعها للنبى صلى اللـه عليه وسلم .

ويجوز لغيره من المؤمنين أن يراه على قدر ايمانه وليس هـو كما يراه النائم .

الفصل العاشر : رؤية الله تعالى يوم القيامة :

ويدل على وقوع الرؤية أدلة كثيرة منها آيات اللقاء وأحاديثه وهى كثيرة •

واختلف فيمن تكون له هذه الرؤية على ثلاثة أقوال :

الأول : العموم •

الثانى : الخصوص بمن أظهر التوحيد •

الثالث : أنها خاصة بالمؤمنين •

الفصل الحادى عشر : رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة :

أدلة ذلك كثيرة جدا :

الأدلة من الكتاب :

الدليل الأول : قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " •(1)

الدليل الثانى : قوله تعالى : "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " •(2)

الدليل الثالث : قوله تعالى : " لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد " •(3)

الدليل الرابع : قوله تعالى : " واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا " •(4)

الدليل الخامس : قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " •(5)

---

(1) سورة القيامة : آيتى (22 ، 23) •
(2) سورة يونس : آية (26) •
(3) سورة ق : آية (35) •
(4) سورة الانسان : آية (20) •
(5) سورة المطففين : آية (15) •

الأدلة من السنة :

الأدلة من السنة على الرؤية كثيرة أيضا ، رواها أكثر من خمسة وعشرين رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وفى جلهـا " انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " فدلالتهـا أن المؤمنين سيرون ربهم تبارك وتعالى بأعين رؤسهم فى القيامة وفى الجنة رؤية ظاهرة جلية لا مرية فيها ولا شك كما يرون الشمس والقمر اذا لم يحل دونهما حائل.

وقد رد المعتزلة هذه الأحاديث بالطعن فى اسنادها أو تأويل معانيها وقد رددنا ذلك بما يشفى.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

:: :: :: ::

فهرس الموضوعات

صفحة

صفحة

صفحـة

صفحة

صفحـــة

صفحة

صفحة

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذى ينصر رسله والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد تعالى ربنا عن صفات المحدودين وتقدس عن شبه المخلوقين وتنزه عن مقالة المعطلين . أحمده حمدا يوجب المزيد ، وأشكره على ما من علىّ من الايمان بجميع صفاته التى وصف بها نفسه فى محكم تنزيله ، وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شكر شاكر لنعمائه ، التى لا يحصيها أحد سواه . وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، الذى يعلم السر وأخفى ، لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع البصير .

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، أعلم الناس بالحق وأنصحهم للخلق وأكمل الناس بيانا وعبارة ، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وسأل ربه لذة النظر الى وجهه الكريم . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين الى يوم الدين الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ونزهوه عن مشابهة المخلوقات . هم أدعى الناس للنقل الصحيح وأولاهم وأحقهم بالمعقول الصريح ، فهم الفرقة الناجية المنصورة الى قيام الساعة أهل السنة والجماعة . ولما كان هذا مسلكهم ، ولم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله ، كانوا متفقين لا تنازع بينهم معتصمين بالقرآن والايمان .

ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم وافترقوا اذ تتابعت الفرق بالخروج فى بدعها .

وكان بين السلف والمبتدعة فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامى بل على قول اقناعى .

ثم بعد أن ناظر أبو الحسن الأشعرى أستاذه أبا على الجبائى ، وألزمه فى أمور لم يخرج عنها بجواب أعرض عنه وانحاز الى طائفة السلف ، ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا .

وبعد : فحين قدر الله تعالى لى أن ألتحق بقسم الدراسات العليا الشرعية بمكة المكرمة وأن أتخصص فى العقيدة ، وكانت لائحة الدراسات تنص على أن يختار كل طالب موضوعا فى نفس تخصصه يكتب فيه رسالة يقدمها الى القسم يمنح بموجبها الماجستير . ولما كنت متخصصا فى هذا الفرع الذى يبحث فى أصول الدين التى هى أشرف العلوم وأجلها على الاطلاق اذ شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه الأكبر بالنسبة الى فقه الفروع والحاجة الى هذا الفقه فوق كل حاجة لأنه لا حياة للقلوب ، ولا نعيم ، ولا طمأنينة الا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله .

ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وادراكه على التفصيل فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين ، واليه داعين ، ولمن أجابهم به مبشرين ، ولمن خالفهم منذرين ، وجعل مفتاح دعوتهم ولب رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بالهيته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، اذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أولها الى آخرها .

كان من الواجب على أن أختار موضوعا يبحث فى هذا المسلك، ولما كان هذا العلم أشرف العلوم كما قلنا لأن من معلومه الله تبارك وتعالى الذى هو أشرف المعلومات ازداد طلبه فى نفسى فرغبت أن أكتب فى موضوع يتعلق بذات البارى تبارك وتعالى فاخترت موضوع " رؤية الله تعالى " التى هى أكمل طرق المعرفة • ثم بدأت أقرأ فى هذا الموضوع وأقلب صفحات الكتب القديمة لأرى ما كتب حول هذا الموضوع فشجعنى على الكتابة فيه أمور منها : أنى وجدت فى النظرة الاجمالية لـه سعة فى البحث والجدل وكثرة الأدلة والحجاج واستمساك كل فريق بما ورد فى الكتاب المبين فأردت أن أخوض هذه اللجة وأن أتتبع فيها مسالك القوم فى نقاشهم وحجاجهم كى أنتفع فى سائر المسائل العلمية ، وانـه لشرف عظيم أن يخوض مثلى هذه المعارك الطاحنة بين أولئك الأبطال •

ثم ان هذا الموضوع لم يكتب فيه أحد على طريقة موضوعية ولم يفرد فى مؤلف الا على صفة جمع ما ورد فيه من آيات وأحاديث وشرحها من غير استقصاء للأقوال ومناقشتها ، ثم ان الكثير من الباحثين فى مسائل العقيدة يتناوله فى فصل من فصول كتابه الذى يتناول مسائل كثيرة من مسائل العقيدة ، واذا استوفى جانبا من الموضوع قصر فى الآخر ، وتناول النفاة هذا الموضوع على سبيل أنه مستحيل على الله تعالى واستدلوا لرأيهم بما يرون دلالته من الآيات وغيرها • فأردت أن ألم شتات هذا الموضوع ، وأن أحقق الكلام فيه محاولا قدر استطاعتى استقصاء الأقوال ومناقشتها ، لا على جهة التعصب لمذهب ، وانما بحثا للحق وتأييدا له •

ولقد شاع فى الأوساط العلمية أن الخلاف فى هذا الموضوع خلاف لفظى • وقد استبعدت هذا لأن الكلام فى هذا الموضوع طال واتسع ،

فأردت أن أستبين الحقيقة حتى أظفر بالحق فيها ، وأصل الى نتيجة حاسمة .

ثم ان رؤية الله تعالى اذا ثبتت كما هو رأى أحد الفريقين المتخاصمين تكون أعظم نعمة وجزاء للمؤمنين . فقد أشاد الكتاب المبين بهذه النعمة العظمى وامتيازها على سائر النعم وأنها الفضل الذى يمنحه الله تعالى للمؤمنين على غير توقع فوق ما يشاءون من النعيم حيث يقول : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "(١) ، ويقول : " لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد "(٢) فقد فسرت الزيادة والمزيد بالنظر الى وجه الله تبارك وتعالى فى كثير من الأحاديث الصحيحة فرجوت فى نفسى أن تكون رؤية الله تعالى أمرا واقعا حقا فاذا ماكان ذلك رجوت الله تعالى أن أكون فى زمرة أولئك الذين خصهم الله بذلك الفضل وهذه النعمة ، وكان هذا باعثا قويا على اختيارى لهذا الموضوع .

وبعد تصورى للموضوع بجزئياته ومسائله رأيت تقسيمه الى أحد عشر فصلا كالتالى :

الفصل الأول : ويبحث فى تعريف الرؤية لغة واصطلاحا .

الفصل الثانى : فى تحديد الرؤية بم تكون .

الفصل الثالث : ويبحث فى رؤية الله تعالى،ويشتمل هذا الفصل على :

١ — تمهيد فى بيان الأقوال فى رؤية الله تعالى ، وهى :

القول الأول : الجواز ، وهو قول أهل السنة والجماعة .

القول الثانى : المنع ، وهو مذهب المعتزلة ومن تبعهم .

٢ — تحرير محل النزاع فى الرؤية .

---

(١) سورة يونس : آية (٢٦) .
(٢) سورة ق : آية (٣٥) .

الفصل الرابع : فى نفاة الرؤية وأدلتهم ومناقشتها ٠

وفى هذا الفصل عرضت أدلتهم النقلية والعقلية وناقشتها وقد استدلوا نقلا بأربعة أدلة ، وعقلا بأدلة كثيرة تنحصر فى أربعة ٠

الفصل الخامس : ويبحث هذا الفصل فى أدلة أهل السنة على جواز الرؤية ٠

وقد سقت أدلتهم النقلية والعقلية على الجواز ٠

الفصل السادس : وهو فى رؤية الله تعالى فى الدنيا ٠

والكلام فى هذا الفصل على قولين :

الأول : جوازها ووقوعها ٠

الثانى : نفى وقوعها ٠

الفصل السابع : وهو فى رؤية النبى محمد صلى الله عليه وسلم لربه تبارك وتعالى فى الدنيا بعينى رأسه ٠

والكلام فى هذا الفصل على مذهبين :

الأول : النفى ٠

الثانى : الاثبات ٠

الفصل الثامن : وهو فى رؤية الله تعالى بالقلب فى الدنيا ٠

والبحث فى هذا الفصل يتناول رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه تبارك وتعالى بقلبه ٠ وغيره صلى الله عليه وسلم من المؤمنين ٠

الفصل التاسع : فى رؤية الله تعالى فى المنام ٠

والبحث فى هذا الفصل من جهة الجواز ، والوقوع حيث صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى الله مناما ٠ ثم انه يجوز لغيره صلى الله عليه وسلم من المؤمنين رؤيته مناما وليس هو كما يراه النائم ٠

الفصل العاشر : ويبحث فى رؤية الله تعالى يوم القيامة ٠

والكلام فى هذا الفصل فى أدلة الوقوع وهى كثيرة جدا ٠ ثم فيمن تكون له هذه الرؤية فى القيامة ؟

والأقوال فى ذلك ثلاثة :

القول الأول : العموم •

القول الثانى : الخصوص بمن أظهر التوحيد •

القول الثالث: الخصوص بالمؤمنين •

الفصل الحادى عشر : وهو فى رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة •

والكلام فى هذا الفصل فى أدلة الوقوع ومناقشتهـــا ، والأدلة على ذلك كثيرة جدا ، فاستدلوا من الكتـــاب بأربعة أدلة ، كثر الخلاف فيها بين أهل السنـــة ، والمعتزلة ومن تبعهم ، ثم استدلوا من السنة أيضـا •

هذا وأسأل الله الكريم أن يرينـا الحق حقا ويرزقنا اتباعه والباطل باطلا ويرزقنـا اجتنابه وأن يحفظنا من مزالق الضلال ومهاوى الردى انـــه على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعـلى آلـه وصحبـه وسلم تسليما كثيرا •

الفصل الأول :

فى تعريف الرؤيـــــــة

الرؤية لغة :

النظر بالعين أو بالقلب ، ومادة " نظر " هذه الأحرف الثلاثة أصـــل يدل على نظر وابصار بعين أو بصيرة •

قال اللحيانى : قال الكسائى : اجتمعت العرب على همز ما كان مـــن رأيت ، واسترأيت وارتأيت فى رؤية العين ، وبعضهم يترك الهمز وهو قليـــل كما تقول العرب : ريته ، بمعنى رأيته •

قال : وكل ما جاء فى كتاب الله مهموز •

والرئى ما رأت العين من حال حسنة ، وتراءى القوم اذا رأى بعضهـــم بعضا ورائى فلان يرائى •

وتقول العرب : رجل رءاء كثير الرؤية ، قال غيلان الربعى : كأنهـــا وقد رآها الرءاء • أى الشخص الكثير الرؤيـــة •

ويقال : رأيته بعينى رؤية ، ورأيته رأى العين أى حيث يقع البصـــر عليه •

ويقال من رأى القلب ارتأيت ، وأنشد :

ألا أيها المرتئى فى الأمور سيجلو العمى عنك تبيانها (١)

---

(١) أنظر معجم مقاييس اللغة : جـ ٢ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ط الأولى ، القاهرة ١٣٦٦ هـ •
ولسان العرب : جـ ١٤ ص ٢٩١ ـــ ٢٩٥ لأبى الفضل جمال الدين محمد بـــن مكرم بن منظور ط ١٣٧٥ هـ بيروت •
وأنظر كنز الفوائد على شرح بحر العقائد للمرغنى : ص ٥٥ مخطوط •

ومن هذا نستطيع أن نجزم بأن الرؤية فى اللغة تتناول أمرين :
رؤية بصر ، ورؤية بصيرة ، والتى يعبر عنها بعبارات مختلفة منها القلب والعقل فهى ليست خاصة برؤية البصر .

واصطلاحا :

اختلف المتكلمون فى تحديدها فقيل هى :

١ ـ انطباع شبح المرئى فى جزء من الرطوبة الجليدية التى تشبه البرد والجمد .

وهذا ما ذهب اليه أرسطو (١) ، وأتباعه .

وقد صوروا هذا المعنى فى تشبيه واضح فقالوا أن الرطوبة الجليدية مثل المرآة اذا قابلها متلون مضىء انطبع مثل صورته فيها ، كما ينطبع مثل صورة الانسان فى المرآة لا بأن ينفصل من المتلون شيىء ويمتد الى العين بل بأن يحدث مثل صورته فى المرآة ، وفى عين الناظر ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسط الهواء المشف (٢) .

---

(١) أرسطو هو أشهر فلاسفة اليونان الأقدمين دعاه الفلاسفة بأمير الفلسفة ، وهو مع هذا يعتبر أكبر عقل ظهر فى السابقين من الفلاسفة ، ولد فى أسطاغيرا من مقدونيا سنة ٣٨٤ ق.م وتوفى سنة ٣٢٢ ق.م تعاطى فى أول حياته صناعة الطب طلبا للعيش وألف فيه كتابا اسمه " الصحة والمرض " وفلسفته أساسها المحسوسات ، والمشاهدات وقواعد التجارب والمقارنات ، ويلقب بالمعلم الأول لأنه أول من وضع التعاليم المنطقية وله عدة مؤلفات . أنظر فى هذا دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى ج ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢) أنظر شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى : ج ٢ ص ١٨ ، ط . دار الخلافة الزاهرة سنة ١٣٠٥ هـ .

وحاصل هذا البيان أن جعلت العين بما فيها من الرطوبة الجليدية المشابهة للبرد فى لمعانها وصفائها كالمرآة ، اذن لا غرابة فى أن تنطبع فيها صورة المرئيات كما تنطبع المرئيات فى المرآة العادية .

٢ ـ خروج شعاع من العين الى المرئى على هيئات مختلفة فقيل :

أ ـ خروج جسم شعاعى من العين على هيئة مخروط رأسه يلى العين وقاعدته تلى المرئى ، ويحصل الادراك التام من الموضع الذى هو موضع سهم المخروط .

وهذا مذهب جمهور الرياضيين . ثم اختلفوا فى أن هذا المخروط مصمت أو مؤتلف من خطوط شعاعية مستقيمة .(١)

ب ـ خروج شعاع من العين على هيئة خط واحد مستقيم يثبت طرفه الذى يلى العين ويتحرك طرفه الآخر على المرئى على قدر طوله وعرضه بحركة سريعة جدا فيحصل الادراك به .(٢)

وقد عدّ على بن محمد الجرجانى فى شرحه للمواقف هذا وجها ثالثا من أوجه القول بخروج جسم شعاعى من العين على هيئة مخروط رأسه يلى العين وقاعدته تلى المرئى ، فقال : (ثم انهم اختلفوا فيه على وجوه ثلاثة) فذكر الأول المصمت ، والثانى الملتئم ثم قال : (الثالث أنه يخرج من العين جسم شعاعى رقيق كأنه خط واحد مستقيم ينتهى الى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة سريعة جدا فى طول المرئى وعرضه فيحصل الادراك به) .(٣)

---

(١) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٧ ص ١٩٤ ، والمقاصد جـ ٢ ص ١٩ . ط . دار الخلافة الزاهرة سنة ١٣٠٥ هـ .

(٢) شرح المقاصد : جـ ٢ ص ١٩ ، بتصرف . وأنظر حاشية الشيخ اسماعيل الكلنبوى جـ ٢ ص ١٦٧ مطبعة خورشيد سى ، ديون عمومية سنة ١٣١٧ هـ .

(٣) شرح المواقف : جـ ٧ ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

والحقيقة أن هذا ليس من أوجه هذا الجسم المخروط بل خروج الشعاع على هيئة خط واحد مستقيم كما ذكره يدل على أنها حالة ثانية للقول بالشعاع غير حالة المخروط .

جـ — " أن الهواء الذى بين العين والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فيها ويصير الكل آلة فى الابصار "(١) ، هذه هيئات القول بخروج الشعاع .

٣ — " أن الرؤية تكون بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة صقيلة " ، فاذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية "(٢).

وقد ذكر السيد الجرجانى فى شرح المواقف قولا للرازى يرى فيه بطلان الأوجه الثلاثة وما يراه الصواب : فيقول : (قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية حاصل الكلام فى هذا المقام أن نقول أنا نعلم علما ضروريا بأن العين على صغرها لا يمكن أن تحيل نصف كرة العالم الى كيفيتها ، ولا أن يخرج منها ما يتصل بنصف كرته ، ولا أن يدخل فيها صورة نصفه فالمذاهب الثلاثة ظاهرة الفساد بتأمل قليل فى هذا الذى ذكرناه وانى لأتعجب من اشتهارها فيما بين الناس واقبالهم على قبولها قال :

٤ — ومن المحتمل أن يقال الابصار شعور مخصوص وذلك الشعور حالة اضافية فمتى كانت الحاسة سليمة وسائر الشرائط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للمبصر هذه الاضافة من غير أن يخرج من عينه جسم أو ينطبع فيهما صورة فليس يلزم من ابطال الشعاع أو الانطباع صحة الآخر اذ ليسا

---

(١) شرح المواقف للجرجانى : جـ ٧ ص ١٩٥ .
(٢) شرح المقاصد للتفتازانى : جـ ٢ ص ١٩ . ط دار الخلافة الزاهرة سنة ١٣٠٥ هـ .

على طرفى النقيض) [١] • وأقول أن هذه الحالة الاضافية ان أمكن حصولها من غير أن يخرج من العين جسم فيستحيل من غير انطباع صورة ، اذ كل ما يرى ينطبع فى العين ، وليس كل من يحصل فى عينه الا نطباع يرى ، فالانطباع شرط لحصول الرؤية فى الحاضر والمشاهد ، ومما يؤيد القول بالانطباع ، وأن المرئى المتلون هو الذى يصدر الأشعة فيرتسم بالعين علم صناعة النظارات اذ أن من لديه طول نظر [٢] يعالج باستخدام نظارة طبية بها عدسات محدبة " لامة " لكى تعمل على تجميع الأشعة بحيث تقع على الشبكية تماما •

ومن لديه قصر نظر [٣] يعالج باستخدام نظارة طبية بها عدسات مقعرة " مفرقة " ، حيث تعمل على تفريق الأشعة القادمة من الجسم المرئى بحيث تسقط على الشبكية تماما ، ومما يبطل القول بخروج الشعاع من العين أن الرائى لا يرى ما فى المكان المظلم وهو فى مكان مضىء ، وعلى العكس تحصل الرؤية • ووجود الضوء شرط لخروج الشعاع ، فلو أن الشعاع يخرج من العين ، لما امتنع رؤية ما فى المكان المظلم وحيث أنه يخرج من المرئى فشعاعه يصل الى العين ولو كانت فى المكان المظلم •

والقول الثالث " مقابلة المستنير للعضو الباصر " هذا القول لا يبعد عن القول بالانطباع ، اذ يمكن أن يقال مع هذا أن من الشروط أن ينطبع المرئى فى العين فيصبح لا خلاف بين القولين ، أو لا ينطبع فاما أن يخرج من العين جسم شعاعى فيصبح كالقول الثانى ، أو لا يخرج فيكون كقول الرازى اذ الكل اشترط الشرائط ونفى الموانع •

---

(١) المواقف بشرح الجرجانى : جـ ٧ ص ١٩٦ •
(٢) وهو رؤية الأجسام البعيدة بوضوح ، وعدم رؤية الأجسام القريبة •
(٣) وهو عدم رؤية الأجسام البعيدة بوضوح ورؤية الأجسام القريبة •

وبعد فانه مما لاشك فيه أن القول بخروج شعاع من العين ، أو وروده اليها ، أو ما يقتح للنفس من حال خاصة عند مقابلة العين للمرئى سبب عادى للرؤية ، وخالق الأسباب والمسببات انما هو الله تعالى ، والأسباب المقارنة لها ليست فاعلة ، وانما هى أسباب عادية ، جرت عادة الله تعالى أن يخلق تلك المسببات الخاصة بوجود هذه الأسباب ، فليست المسببات موجودة منها حقيقة بل موجودة بها كما قال تعالى " والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها " (١) ، فاحياء الأرض انما هو بوجود الماء لا به . لهذا نبه صاحب المقاصد على الحق فى هذه المسألة ، وهو أن الخالق للرؤية انما هو الله تعالى لا هذه الأسباب العادية حيث قال : " والحق أن الابصار بمحض خلق الله تعالى عند (٢) فتح العين " (٣) .

:·:·:·:·:

---

(١) سورة النحل آية (٦٥) . (٢) الصواب: أنه بفتح العين لا عنده .

(٣) شرح المقاصد : جـ ٢ ص ١٩ .

الفصل الثانى :

بم تكون الرؤيـــــة ؟

الرؤية تكون بأحد شيئين اما بالبصر أو بالبصيرة . قال ابن سيـــدة (١) : " الرؤية النظر بالعين والقلب " (٢) ، وتقول نظرت الى كذا وكذا من نظـــر العين ونظر القلب . ويقال رأى رؤية نظر بالعين ، ورأى رأيا اعتقد بالعقل (٣) . ورؤيـــة العين تتعدى الى مفعول واحد نحو رأى زيد القمر ، وهى ما تحصــل بالمعاينة والمشاهدة ، أما رؤية القلب فتتعدى الى مفعولين فيقال رأيت زيـدا عالمـا ، وهى الرؤية العلمية التى تحصل بالعلم والمعرفة ، فهى بمعـــــنى العلم ، والعلم يتعدى الى مفعولـين .

والمرئيات هى الأضواء والألوان فعند الحكماء أن المبصر أولا وبالـذات هو الضوء واللون ، وان كان الثانى مشروطا بالأول ، وتعريفهما قيل انه غـــير ممكن لأنهما ظاهران ، فالاحساس بجزئياتهما يطلع على ما هيتهما بحيث لا يفى ما يمكن من التعريف على تقدير صحته ، ويقال ان الضوء كمال أول للشفـاف من حيث هو شفاف ، وانما اعتبر قيـد الحيثية لأن الضوء ليس كمالا للشفـاف فى جسميته ولا فى شيء آخر بل فى شفافيته ، والمراد بكونه كمالا أول أنـه كمال ذاتى لا عرضى .

---

(١) هو أبو الحسن على بن اسماعيل المعروف بابن سيدة الأندلسى اللغوى ، ولـــد حوالى سنة ٣٩٨ هـ فى مدينة " مرسية " من أعمال تدمير شرق قرطبه ، وكـان ضريرا كأبيه تلقى العلم على أبيه الذى كان قيما بعلم اللغة ، وعلى غيره مـــن العلماء وعنى مع اللغة بالمنطق عناية طويلة وحصل على مرتبة فى هذا العلم ، توفى عام ٤٥٨ هـ " بدانية " له عدة كتب فى اللغة ، وله كتاب فى المنطق . أنظـر فى هذا مقدمة المحققين لكتابه المحكم والمحيط فى اللغة مصطفى السقا والدكتور حسين نصار ص ٥ ـ ٧ ط الأولى سنة ١٣٧٧ هـ وكشف الظنون ج ٢ ص ١٦١٦ .

(٢) لسان العرب لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ج ١٤ ص ٢٩١ .

(٣) أنظر لسان العرب لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ج ٥ ص ٢١٥ ط . بيروت سنة ١٣٧٥ هـ .

فمعنى كلام الفلاسفة هذا أن الضوء كمال للجسم الشفاف من حيث أنه شفاف ، بمعنى أن الضوء اذا وقع على الشفاف أضاء بخلاف الأجسام الكثيفة فمهما سلطت عليها من أضواء فلا تضىء ، أما الشفاف كالمرآة فانه متى وقع عليها الضوء أضاءت الجو التى هى فيه ، هذا معنى كون الضوء كمالا ذاتيا للشفاف . أو أنه كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار شىء آخر .(١)

وهنا يتوجه سؤال .. ما الفرق بين التعريف الأول والثانى ؟

الفرق أن التعريف الأول أشبه ما يكون بالحد ، وأما التعريف الثانى فرسم قطعا ، لأنه لم يأخذ الفصل المقوم للضوء بل أخذ ظاهرة سلبية وهى أنه لا يتوقف رؤيته على شىء آخر ، ولا شك أن هذا السلب ليس من مقومات الضوء ، لأنه أمر ثبوتى ، والسلب خاصة من خواصه ، فلذا كان التعريف الثانى رسما قطعا .

والل‍ون : كيفية يتوقف ابصارها على ابصار شىء آخر هو الضوء .

وهذا تعريف بالأخفى كما لا يخفى لكن لعل المراد هو التنبيه على خواصهما وأحكامهما ليزداد امتيازهما .(٢)

قال التفتازانى : " وقد يبصر بتوسطهما ما لا يعد فى الكيفيات المحسوسة من الكيفيات المختصة بالكميات من المقادير والأوضاع وغير ذلك كالاستقامة والانحناء

---

(١) الكيف هو " كل هيئة قارة فى جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ، ولا نسبة واقعة فى أجزائه ، ولا لجملته اعتبارا يكون به ذا جزء " ، الملل والنحل للشهرستانى : جـ ٣ ص ١٥

(٢) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٥ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

والتحدب والتقعر وسائر الأشكال وكالطول والقصر والقرب والبعد والتفرق والاتصال والحركة والسكون والضحك والبكاء والحسن والقبح وغير ذلك وأما ما يتوهم من ابصار مثل الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فمبني على أنه يبصر ملزوماتها كالسيلان والتماسك الراجعين الى الحركة والسكون وكاستواء الأجزاء في الوضع واختلافها فيه ".(١)

٠٠٠٠٠٠٠٠٠

(١) شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ١٥٥.

الفصل الثالث :

المذاهب فى رؤية الله تعـــــالى

يحسن بنا قبل أن نبدأ الكلام فى رؤية الله تعالى ، أن نذكر آراء العلماء فى هذه المسألة ، وأن نوضح محل النزاع بين المختلفين فيها فنقول وبالله التوفيـق :

أولا : لقد اختلف العلماء المسلمون فى رؤية الله تعالى ، هل هى جائزة و واقعة أو لا ؟ على رأيين :

١ ــ فذهب أهل السنة والجماعة الى أن الله تعالى يجوز أن يرى ، وأن المؤمنين سيرونه فى الجنة رؤية بصرية ، منزها عـــن صفات المخلوقين .

٢ ــ وذهب المعتزلة ومن تبعهم الى أن رؤية الله تعالى بالعـين الانسانية مستحيلة وممتنعة .

ثانيا : تحرير محل النزاع :

وقبل أن نبين أدلة كل مذهب من المذهبين السابقين ،نقول :

انه لا نزاع بين المختلفين فى جواز الانكشاف العلمى التام ، ولا نزاع بينهما فى أن الله تعالى مخالف لجميع خلقه ، فالعـــلم بوجود الله تعالى علما يقينيا يؤمن به المعتزلة ، ويوقنون به ، وهو معرفة قلبية ، والعلم بأنه جل شأنه مخالف لجميع خلقـــه أمر متفق عليه بين المعتزلة وأهل السنة .

وانما محل النزاع فى أنك اذا عرفت الشمس أو القمر بحـــد أو رسم لمن لا يعرفهما فانه يحصل له نوع من المعرفـــــة ،

فاذا رآهما بعد ذلك ، ثم غمض عينيه عنهما فانه يحصل له نوع آخر من المعرفة أكثر من سابقه ، ثم لو فتح عينيه وحدق بهما فانه يحصل له نوع آخر أكثر من سابقيه ادراكا ومعرفة — وهذه الحالة هي ما تسمى الرؤية ، ولحصولها في الدنيا شرائط خاصة .

فهل هذه الحالة الادراكية تصح أن تتعلق بذات الله تعالى وتقدس ، حال كونه منزها عما يكون للمحدثين ؟! (١)

وهنا يختلف العلماء ، وتتعدد المذاهب ، اذ يذهب الجمهور الى أن ذلك جائز وواقع ، ويذهب المعتزلة الى استحالة ذلك كما سبق القول .

⁂ ⁂ ⁂

---

(١) أنظر شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني : جـ ٢ ص ٨٢ .

الفصل الرابع :

نفاة الرؤية ، وأدلتهم ومناقشتها

ذهب المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج والامامية وبعض الزيدية وبعض المرجئة (١) الى نفى رؤية الله تعالى عيانا فى الدنيا والآخرة ، وقالوا : باستحالة ذلك عقلا ،لأنهم يقولون ان البصر لا يدرك الا الألوان والأشكال ، أى ما هو مادى والله تعالى ذات غير مادية ، فمن المستحيل اذن أن يقع عليه البصر ، فالقول برؤية الله تعالى هدم للتنزيه وتشويه لفكرة الله وتشبيه له حيث ان الرؤية لا تحصل الا بانطباع صورة المرئى فى الحدقة ، ومن شرط ذلك انحصار المرئى فى جهة معينة من المكان حتى يمكن اتجاه الحدقة اليه ، ومن المعلوم علم اليقين أن الله تعالى ليس بجسم ولا تحده جهة من الجهات ولو جاز أن يرى فى الآخرة لجازت رؤيته الآن. فشروط الرؤية لا تتغير فى الدنيا والآخرة .

قال ابن رشد : " ومن كانت هذه مبادئه فلا يتوقع منه غير هذا اذا كان محترما لها يستنبط منها النتائج المنطقية ". (٢)

واستدلوا على هذا بالسمع والعقل :

فمن جهة السمع أولا قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (٣) ، ووجه الدلالة من الآية كما قال عبد الجبار: هو أنه نفى أن يدرك بالأبصار ، وقد علمنا أن الادراك اذا قرن بالبصر أفاد

---

(١) أنظر شرح الطحاوية لعلى بن أبى العز الحنفى /ص١٢٩ ، وأنظر مقالات الاسلاميين للأشعرى جـ ١ ص٢٦٥ .

(٢) مناهج الأدلة لابن رشد ص ٨١ .

(٣) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .

ما تفيده رؤية البصر ، وان كان اذا أطلق فقد يستعمل بمعنى اللحـــوق ، فيقال أدرك الغلام اذا بلغ وأدركت الثمرة اذا نضجت ، وأدرك فلان فلانــا اذا لحقه ، وقال سبحانه " حتى اذا أدركه الغرق "(١) يعنى لحقه الغـرق ، وقال سبحانه " قال أصحاب موسى انا لمدركون "(٢) يعنى لملحوقون ، وقد يقـال عند الاطلاق أدركت الحرارة والبرودة وأدركت الصوت ، وكل ذلك انما يصح اذا لم يقرن بالبصر ، ومتى قرن به زال الاحتمال عنه ، فاختص بفائدة واحدة وهـى الرؤية بالبصر ، فاذا صح ذلك فيجب أن يكون " لا تدركه الأبصار " فى بـاب الدلالـة على أنه لا يرى ، بمنزلة قوله لو قال : لا تراه الأبصار ، فثبـت أنه نفى عن نفسه ادراك البصر فيتناول جميع الأبصار فى جميع الأوقات(٣).

ومما يؤيد العموم أن عائشة رضى الله عنها لما أنكرت قول ابن عبـاس فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت فى نصـرة ما ذهبت اليه بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبـــة الى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال ، ولاشك أنها مـــن أكثر الناس علما بلغة العرب ، فثبت أن هذه الآية دالة على النفى بالنسبـة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب .

وأيضا " ان البارى تعالى تمدح بكونه لا يرى ، حيث أن قولـــه " لا تدركه الأبصار " وقعت فى أثناء المدائح فان ما قبلها مشتمل عـــلى المدح والثناء ، وقوله بعدها " وهو يدرك الأبصار " أيضا مدح وثنـاء ، فيجب أن يكون قوله " لا تدركه الأبصار " مدحا وثناء ، والا لزم أن يقـال ان ما ليس بمدح وثناء وقع فى خلال ما هو مدح وثناء ، وذلك يوجـــب الركاكـة ، وهى غير لائقة بكلام الله تعالى وتقدس ، وحينئذ نقول : ان كـل

---

(١) سورة يونس : آيـة (٩٠) .
(٢) سورة الشعراء : آيـة (٦١) .
(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٣٢ ، والمغنى له جـ ٤ ص ١٤٤ ، ١٤٥ بتصرف .

ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل (١) كان ثبوته نقصا فى حق الله تعالى ، والنقص على الله تعالى محال ، لقوله " لا تأخذه سنة ولا نوم " (٢) وقوله " ليس كمثله شىء " (٣) وقوله " لم يلد ولم يولد " (٤) الى غير ذلك ، فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال (٥) .

وقد أطال القاضى عبد الجبار فى تقرير هذا الدليل وفرض الاعتراضات والرد عليها فقال بعد تقرير وجه الدلالة :

فان قيل : ولم قلتم ان الادراك اذا اقترن بالبصر لم يحتمل الا الرؤية ؟

قلنا : لأن الرائى ليس بكونه رائيا حالة زائدة على كونه مدركا ، لأنه لو كان أمرا زائدا عليه لصح انفصال أحدهما عن الآخر ، اذ لا علاقة بينهما من وجه معقول والمعلوم خلافه ... يبين ما ذكرناه أنه لا فرق بين قولهم : أدركت ببصرى هذا الشخص ، وبين قولهم رأيت ببصرى هذا الشخص ، أو أبصرت ببصرى هذا الشخص ، حتى لو قال أدركت ببصرى وما رأيت ، أو رأيت وما أدركت لعد مناقضا ...

فان قيل : ولم قلتم أن هذه الآية وردت مورد التمدح ؟

قلنا : لأن سياق الآية يقتضى ذلك ، وكذلك ما قبلها وما بعدها ، لأن جميعه فى مدائح الله تعالى ، وغير جائز من الحكيم أن يأتى بجملة

---

(١) قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفى الظلم عن نفسه بقوله " وما الله يريد ظلما للعالمين " (سورة آل عمران آية ١٠٨) وقوله " وما ربك بظلام للعبيد " (سورة فصلت آية ٤٦) مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم ، وما أثبت لنفسه كالعفو والانتقام فالأول فضل والثانى عدل وكلاهما كمال لله تعالى .

(٢) سورة البقرة : آيـة (٢٥٥) .

(٣) سورة الشورى : آيـة (١١) .

(٤) سورة الاخلاص : آيـة (٣) .

(٥) تفسير الرازى جـ ١٣ ص ١٢٧ ، وأنظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٣٥ ـ ٢٣٩ ، والمغنى جـ ٤ ص ١٥٠ ـ ١٥٦ .

مشتملة على المدح ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة ، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا :

فلان ورع تقى نقى الجيب مرضى الطريقة أسود يأكل الخبز يصلى بالليل ويصوم النهار ، لما لم يكن لكونه أسود يأكل الخبز تأثير فى المدح .

يبين ذلك : أنه تعالى لما بين تميزه عما عداه من الأجناس بنفى الصاحبة والولد ، بين أن تميزه عن غيره من الذوات بأن لا يرى ويرى . وبعد فان الأمة اتفقوا على أن الآية واردة مورد التمدح فلا كلام فى ذلك .

فان قيل : وأى مدح فى أنه لا يرى القديم تعالى وقد شاركه فيه المعدومات وكثير من الموجودات ؟

قلنا : لم يقع التمدح بمجرد أن لا يرى ، وانما يقع التمدح بكونه رائيا ولا يرى ، ولا يمتنع فى الشىء أن لا يكون مدحا ثم بانضمام شىء آخر اليه يصير مدحا وهكذا فلا مدح فى نفى الصاحبة والولد مجردا ، ثم اذا انضم اليه كونه حيا لا آفة به صار مدحا ، وهكذا فلا مدح فى أنه لا أول له ، فان المعدومات تشاركه فى ذلك ، ثم يصير مدحا بانضمام شىء آخر اليه ، وهو كونه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا ، كذلك فى مسألتنا ...

فان قيل : ان ما ليس بمدح اذا انضم اليه ما هو مدح كيف يصير مدحا ؟

قيل له : لا مانع من ذلك فمعلوم أن قوله عز وجل " لا تأخذه سنة ولا نوم "(١) بمجرده ليس بمدح ثم صار مدحا لانضمامه الى قوله " الله لا اله الا هو الحى القيوم "(٢) ...

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٥٥) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٥٥) .

فان قيل : فلو جاز فيما ليس بمدح أن يصير مدحا بانضمامه الى غيره لكان لا يمتنع أن يصير الجهل مدحا بانضمامه الى الشجاعة وقوة القلب ، حتى يحسن أن يمدح الواحد الغير بأنه جاهل قوى القلب شجاع ؟

قيل له : ان ما وضع للنقص من الأوصاف نحو قولنا ، جاهل وعاجز وما شاكلها . لا تختلف فائدته ولا تتغير حاله لا بالانضمام ولا عدم الانضمام ، بل يفيد النقص بكل حال ، سواء ضم الى غيره أولم يضم ، وليس كذلك سبيل ما ليس بمدح ولا نقص فان ذلك مما لا يمتنع أن يصير مدحا بغيره على ما ذكرناه .

فان قيل : فجوزوا أن يصير قولنا أسود مدحا بأن ينضم اليه قولنا عالم ومعلوم أن ذلك لا يصير مدحا لما لم يكن مدحا فى نفسه ، فاذا لم يجز أن يصير مدحا فكذلك لا يجوز فى قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " أن يصير مدحا بأن ينضم اليه قوله تعالى " وهو يدرك الأبصار" ...

قيل له : انا لم نقل ان ما ليس بمدح ، اذا انضم اليه ما هو مدح صار مدحا على كل حال ، بل قلنا : ان ما ليس بمدح اذا انضم اليه ما هو مدح وحصل بمجموعهما البينونة صار مدحا ، ولم تحصل البينونة بانضمام قولنا أسود الى قولنا عالم ، بخلاف مسألتنا لأنه حصل ههنا بينونة على الوجه الذى ذكرناه .

فان قيل : وما وجه البينونة ؟

قلنا : وجه البينونة هو أنه يرى ولا يرى .

فان قيل : هلا جاز أن تكون جهة التمدح هو كونه قادرا على أن يمنعنا من رؤيته ؟

قلنا : هذا تأويل بخلاف تأويل سائر المفسرين ، وما هذا سبيله من

التأويلات يكون فاسدا ، وبعد فان هذا حمل خطاب الله تعالى على غير ما تقتضيه حقيقة اللغة ومجازها فلا يجوز •

فان قيل : ولم قلتم ان هذا المدح يرجع الى الذات ؟

قلنا : لأن المدح على قسمين أحدهما يرجع الى الذات ، والآخر يرجع الى الفعل • وما يرجع الى الذات فعلى قسمين :
أحدهما : يرجع الى الاثبات نحو قولنا قادر عالم حى عليم بصير •
والثانى : يرجع الى النفى وذلك نحو قولنا لا يحتاج ولا يتحرك ولا يسكن•

وأما ما يرجع الى الفعل فعلى ضربين أيضا :
أحدهما : يرجع الى الاثبات نحو قولنا رازق ومحسن ومتفضل•
والثانى : يرجع الى النفى وذلك نحو قولنا لا يظلم ولا يكذب •

اذا ثبت هذا فالواجب أن ننظر فى قوله " لا تدركه الأبصار" من أى القبيلين هو • لا يجوز أن يكون هذا من قبيل ما يرجع الى الفعل لأنه تعالى لم يفعل فعلا حتى لا يرى وليس يجب فى الشىء اذا لم ير أن يحصل منه فعل حتى لا يرى فان كثيرا من الأشياء لا ترى وان لم تفعل أمرا من الأمور كالمعدومات وككثير من الأعراض• والشىء اذا لم ير فانما لم ير لما هو عليه فى ذاته لا لأنه يفعل أمرا من الأمور واذا كان الأمر كذلك صح أن هذا التمدح راجع الى ذاته على ما نقوله •

فان قيل : ولم قلتم ان ما كان نفيه مدحا راجعا الى ذاته كان اثباته نقصا •

قيل له : لأنه لو لم يكن اثباته نقصا لم يكن نفيه مدحا ألا ترى أن نفى السنة والنوم لما كان مدحا كان اثباته نقصا حتى لو قال أحدنا : انه تعالى ينام • كان هذا أيضا نقصا • وبعد فانه تعالى اذا لم ير فانما لم ير لما هو عليه فى ذاته فلو رئى وجب أن يكون قد خرج عما هو عليه فى ذاته فكان نقصا •

فان قيل : وأى نقص فى أن يرى القديم تعالى وما وجه النقص فى ذلك ؟

قلنـــا : لا يلزمنا أن نعلم ذلك مفصــلا بل اذا علمنا على الجملـــة أنه تعالى تمدح بنفى الرؤية عن نفسه مدحا راجعا الى ذاته ، وعلمنــــا أن ما كان نفيه مدحــا يرجع الى الذات كان اثباته نقصا ، وهذا كاف . فاذا أردت التفصيل فلأن فيه انقلابــه وخروجه عما هو عليه فى ذاته .

فان قيل : وما أنكرتم أن المراد بقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " أى لا تحيط به الأبصار ؟ فنحن هكذا نقول .

قلنـــا : الاحاطة ليس هى بمعنى الادراك لا فى حقيقة اللغة ولا فـى مجازها ألا ترى أنهم يقولون : السور أحاط بالمدينة ، ولا يقولون : أدركهـــا أو أدرك بها ، وكذلك يقولون : عين الميت أحاطت بالكافور ولا يقولـــــون أدركتــه .

وبعد فان هذا تأويل بخلاف تأويل المفسرين فلا يقبل ، على أنـــــه كما لا تحيط به الأبصار فكذلك لا يحيط هو بالأبصار لأن المانع عن ذلـــك فى الموضعين واحد فلا يجوز حمل الادراك المذكور فى الآية على الاحاطـــة لهذه الوجوه .

فان قيل : لا تعلق لكم بالظاهر ، لأن الذى يقتضيه الظاهر هـــــو أن الأبصار لا تراه ونحن كذلك نقول .

قيل له : انه تعالى تمدح بنفى الرؤية عن نفسه فلابد من أن يحصـــل على وجه يقع به البينونــة بينه وبين غيره من الذوات بهذا الذى قد ذكرتموه لأن الأبصار كما لا تراه فكذلك لا ترى غيره ...

فان قيل : لو كان المراد بقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " المبصرون ، لوجب مثله فى قوله : " وهو يدرك الأبصار" أن يكون المبصرين ليكون النفـــى مطابقا للاثبات ، وهذا يقتضى أن يرى القديم نفسه لأنه من المبصرين وكـــل

من قال انه تعالى يرى نفسه قال انه يراه غيره ٠

قيل لــه : انه تعالى وان كان مبصرا فانما يرى ما تصح رؤيته ، ونفسه يستحيل أن ترى ، لما قد بينا أنه تمدح بنفى الرؤية مدحا يرجع الى ذاته ، وما كان نفيه نفيا راجعا الى ذاته فان اثباته نقص والنقص لا يجوز عــلى الله تعالى ٠

وبعد فان المراد بقوله " لا تدركه الأبصار " المبصرون بالأبصــار فكذلك فى قوله " وهو يدرك الأبصار " فيجب أن يكون هذا هو المراد ليكون النفى مطابقا للاثبات والله تعالى ليس من المبصرين بالأبصار فلا يســلزم ما ذكرتمــوه ٠

فان قيل : قوله تعالى " لا تدركه الأبصار (1) " عام فى دار الدنيــا ودار الآخرة وقوله : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (2) خاص فى دار الآخرة ومن حق العام أن يحمل على الخاص كما أن من حق المطلــق أن يحمل على المقيد ٠ وربما يستدل بهذه الآية ابتداء على أنه تعالــى يرى فى دار الآخــرة ٠

وجوابنا أن العام انما يبنى على الخاص اذا أمكن تخصيصه ، وهــذه الآية لا تحتمل التخصيص لأنه تعالى يمدح بنفى الرؤية عن نفسه مدحــا يرجع الى ذاته وما كان نفيه مدحا راجعا الى ذاته كان اثباته نقصــا ، والنقص لا يجوز على الله تعالى على وجه ٠

وبعد فان هذه الآية انما تخصص تلك الآية اذا أفادت أنه تعالــى يرى فى حال من الحالات وليس فى الآية ما يقتضى ذلك لأن النظر ليس هــو

---

(١) سورة الأنعام : آيــة (١٠٣) ٠
(٢) سورة القيامة : آيــة (٢٢، ٢٣) ٠

بمعنى الرؤيــة ، هذا هو الجواب عنه اذا تعلقوا به على هذا الوجه (١) .

وزاد الامامية على ذلك أيضا أن أوهــام القلوب لا تدركه فكيف بأبصــار العيون فقالوا فى قوله (" لا تدركه الأبصار " أى احاطة الوهم ، ألا ترى الــى قوله " قد جاءكم بصائر من ربكم " ليس يعنى بصر العيون " فمن أبصر فلنفسه " ليس يعنى من البصر بعينه " ومن عمى فعليها " (٢) ليس يعنى عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر ، وفلان بصير بالفقه ، وفــلان بصير بالدراهم ، وفلان بصير بالثياب . والله أعظم من أن يرى بالعين) (٣) .

وبعد استعراضنا لغالب هذه الافتراضات المعارضة وردهم عليهــــــا والمحاولات الجادة لكى يسلم لهم الدليل على نفى رؤية الله تعالى نقــول : لسنا بحاجة الى تتبع كل هذه الافتراضات ومناقشتها لأنها مبنية على وجهــة استدلال خاطئة وسنبين ان شاء الله الخطأ فى وجه الدلالة وهذا كــا ف لازاحــة الدليل عن مرادهم ، فقد بنوا استدلالهم بالآية على وجهين :

الأول : على أن الادراك المقرون بالبصر لا يحتمل الا الرؤية وقد نفى والنفى عام فى جميع الأوقات والأزمان .

الثانى : أن الله تمدح بكونه لا يرى — على فهمهم — وما كان عدمــه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه .

والجواب عن الوجه الأول بأوجــه :

<u>الوجه الأول :</u>

أن هذا افتراء على اللغة وأنه مجرد دعوى لا دليل عليها وقد رد عــلى

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة للمعتزلة للقاضى عبدالجبار ص٢٣٣ـ٢٤٢ بتصــرف ، والمغنى ج ٤ ص١٤٥ ـ ١٦٠ .

(٢) سورة الأنعام : آيــة (١٠٤) .

(٣) شرح أصول الكافى للكليــنى شرح عبد الحسين المظفر ج ٣ ص١٠٣ .

هذه الدعوى ابن حزم فى الفصل قال : (واحتجت المعتزلة بقوله عز وجل : " لا تدركه الأبصار" (قال أبو محمد) هذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى انما نفى الادراك ، والادراك عندنا فى اللغة معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الاحاطة ليس هذا المعنى فى النظر والرؤية فالادراك منفى عن الله تعالى على كل حال فى الدنيا والآخرة ، برهان ذلك قول الله عز وجل : " فلما ترائى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال : كلا ان معى ربى سيهدين "[1] ففرق الله عز وجل بين الادراك والرؤية فرقا جليا لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله : " فلما تراءى الجمعان" وأخبر تعالى أنه رأى بعضهم بعضا فصحت منهم الرؤية لبنى اسرائيل ونفى الله الادراك بقول موسى عليه السلام لهم : " كلا ان معى ربى سيهدين " فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بنى اسرائيل ولم يدركوهم ولاشك فى أن ما نفاه الله تعالى غير الذى أثبته فالادراك غير الرؤية والحجة لقولنا هو قول الله تعالى) .[2]

قال ابن القيم : (فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية ولم يريدوا بقولهم " انا لمدركون" انا لمرئيون فان موسى عليه السلام نفى ادراكهم اياهم بقوله " كلا " وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله " ولقد أوحينا الى موسى أن أسرى بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى ".[3]

فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية . قال ابن عباس رضى الله عنهما : " لا تدركه

---

(١) سورة الشعراء : آية (٦١) .
(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ٣ ص ٢ ، ٣ طبعة سنة ١٣٢١هـ .
(٣) سورة طه : آية (٧٧) .

الأبصار " لا تحيط به الأبصار ، وقال قتاده هو أعظم من أن تدركه الأبصار ، وقال ابن عطية : ينظرون الى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم) .(١)

الوجه الثانى:

أن" تدركه الأبصار" موجبة كلية ، وقد دخل عليها النفى فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية ، وبالجملة فيحتمل اسناد النفى الى الكل ومع احتمال الثانى لم يبق فيه حجة لكم علينا ، لأن أبصار الكفار لا تدركه ، هذا على تقدير أن اللام فى الجمع للعموم والاستغراق والا عكسنا القضية ، وقلنا " لا تدركه الأبصار " سالبة مهملة فى قوة الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار ، وتخصيص البعض بالنفى يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض ، فالآية حجة لنا .

الوجه الثالث :

أن قوله تعالى " لا تدركه الأبصار ... الآية " وان عمت فى الأشخاص باستغراق اللام ، فانها لا تعم فى الأزمان ، لأنها سالبة مطلقة لا دائمة . ونحن نقول بموجبه حيث لا يرى فى الدنيا .(٢)

الوجه الرابع :

ويقال لهم على دعوى العموم فى " لا تدركه الأبصار " كما قال أبو الحسن الأشعرى : (اذا كان قول الله عز وجل لا تدركه الأبصار فى العموم كقوله وهو يدرك الأبصار لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر فخبرونا أليس الأبصار والعيون لا تدركه رؤية ولا لمسا ولا ذوقا ولا على وجه من الوجوه ؟ فان

---

(١) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم ص ٢٢٩ الطبعة الرابعة سنة ١٣٨١ هـ .

(٢) أنظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٤٠ ، ١٤١ للجرجانى ، وأنظر اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع لأبى الحسن الأشعرى ص ٦٥ .

قالوا نعم فيقال لهم : أخبرونا عن قوله عز وجل وهو يدرك الأبصار أتزعمون أنه يدركها لمسا وذوقا بأن يلمسها فان قالوا لا فيقال لهم فقد انتقض قولكم ان قوله وهو يدرك الأبصار فى العموم كقوله : لا تدركه الأبصار) (١)

الوجه الخامس :

قال الألوسى : (قد يقال ان قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " المراد نفى الرؤية وقد عدم اذن الله تعالى للأبصار بالادراك . والدليل على صحة ارادة هذا القيد هو أن العباد لا يقدرون على شىء من المقدورات الا باذن الله تعالى ومشيئته وتمكينه فلا تدركه الأبصار الا باذنه وهو المطلوب . ويؤيد هذا البيان ويشيد أركانه أن " لا تدركه الأبصار" وقع بعد قوله سبحانه " وهو على كل شىء وكيل " ووجه التأييد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شىء وكيل أى متول لأموره ومعلوم أن الأبصار من الأشياء وأن ادراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى متوليها ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الادراك ويأذن لها اذا شاء كيف شاء ، وعلى الحد الذى شاء ويقبض عنها الادراك قبضا كليا أو جزئيا فى أى وقت شاء كيف شاء ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة فان من هو على كل شىء وكيل اذا لم تدركه الأبصار الا باذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية فى عزته وقهره وكونه غالبا على أمره) (٢)

الوجه السادس :

(هب أن هذه الآية عامة الا أن الآيات الدالة على اثبات الرؤية لله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام) (٣).

---

(١) الابانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى ص ١٨ .
(٢) روح المعانى للألوسى جـ ٧ ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .
(٣) الفخر الرازى : جـ ١٢ ص ١٢٨ .

وذلك مثل قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " وغيرهما فان هذا خاص بالمؤمنين ، ويأتى ان شاء الله بيان أن النظر هو الرؤية البصرية قطعا ، وبيان أن الى حرف جر لا بمعنى النعمة على مدعاكم ، وأن المنفى فى الآية تمدحا غير الرؤية التى يثبتها أهل السنة وهو الادراك على وجه الاحاطة ، وعلى ذلك يمكن التخصيص . أما الجواب عن الوجه الثانى وهو قولهم : " ان الله تمدح بأنه لا يرى ... الخ " :

نقول هذا الكلام مجرد دعوى فأين الدليل عليها ؟ وثبوت المدح فى سياق الكلام ليس لكم فيه دليل على امتناع الرؤية ، بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية ، لأنه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ، ثم انه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته ، قال ابن القيم : (فالنفى يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء ، لأن المدح لا يكون الا بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ، ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم الا اذا تضمن أمرا وجوديا كتمدحه بنفى السنة والنوم ، المتضمن كمال القيومية ، ونفى الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفى اللغوب المتضمن كمال القدرة ، ونفى الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته والهيته وقهره ، ونفى الأكل والشرب المتضمن كمال الصمدية وغناه ، ونفى الشفاعة عنده الا باذنه المتضمن كمال توحيده وغناه عن خلقه ، ونفى الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه ، ونفى النسيان وعزوب شئ عن علمه المتضمن كمال علمه واحاطته ونفى المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته ، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا فان المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فلو كان المراد بقوله : " لا تدركه الأبصار " انه لا يرى بحال لم يكن فى ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له فى ذلك فان العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار

والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فـــاذا المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط بـه كما كان المعنى فى قولـه : " وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة "[١] أنه يعلم كل شىء ، وفى قولـه : "وما مسنا من لغوب "[٢] أنه كامل القدرة ، وفى قوله : " ولا يظلم ربك أحـــدا "[٣] أنـــه كامل العدل ، وفى قولـه : " لا تأخذه سنة ولا نوم "[٤] أنـــه كامل القيومية ، فقولـه " لا تدركـه الأبصار " يدل على غاية عظمته وأنـه أكبر من كل شىء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فـان الادراك هـو الاحاطة بالشىء وهو قدر زائد على الرؤيـة كما مر)[٥] .

ثانيا : من أدلـة المعتزلة على نفى الرؤيـة قوله تعالى " ولما جاء موسـى لميقاتنـا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانـــى ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلـى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقـا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين "[٦] فقد استدلوا بالآية على عـــدم الرؤيـة من وجـوه :

الوجه الأول :

قال تعالى " لن ترانى " و " لن " موضوعة للتأبيد واذا لم يره موسـى أبدا لم يره غيره اجماعا ، قال الزمخشرى فى معنى " لن " : (انها لتأكيـد

---

(١) سورة يونس : آيـة (٦١) .
(٢) سورة ق : آيـة (٣٨) .
(٣) سورة الكهف : آيـة (٤٩) .
(٤) سورة البقرة : آيـة (٢٥٥) .
(٥) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .
(٦) سورة الأعراف : آيـة (١٤٣) .

النفى الذى تعطيه لا وذلك أن لا تنفى المستقبل تقول : لا أفعل غدا فاذا أكدت نفيها قلت - لن أفعل غدا - والمعنى أن فعله ينافى حالى كقوله تعالى : " لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له "(١) فقوله لا تدركه الأبصار ، نفى للرؤية فيما يستقبل " ولن ترانى " تأكيد وبيان لأن النفى مناف لصفاته .

فان قلت : كيف اتصل الاستدراك فى قوله " ولكن أنظر الى الجبل " بما قبله ؟

قلت : اتصل به على معنى أن النظر الىّ محال فلا تطلبه ، ولكن عليك بنظر آخر وهو أن تنظر الى الجبل الذى يرجف بك وبمن طلبت الرؤية لأجلهم كيف أفعل به ، وكيف أفعله ، وكان بسبب طلبك الرؤية لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من علم أثره كأنه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد اليه فى قوله " وتخر الجبال هدا ، أن دعوا للرحمن ولدا "(٢)(٣) .

قال عبد الجبار بن أحمد : (فان قالوا : أليس أنه تعالى قال حاكيا عن اليهود : " ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم "(٤) ، أى لا يتمنون الموت ثم قال حاكيا عنهم " ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون "(٥) ، فكيف يقال ان " لن " موضوعة للتأييد ؟

قلنا : انّ لن " موضوعة للتأبيد ثم ليس يجب أن لا يصح استعمالها الا حقيقة بل لا يمتنع أن تستعمل مجازا وصار الحال فيها كالحال فى قولهم

---

(١) سورة الحج : آية (٧٣) .
(٢) سورة مريم : آية (٩٠) .
(٣) الكشاف للزمخشري : جـ ٢ ص ١١٣ ، ١١٤ .
(٤) سورة البقرة : آية (٩٥) .
(٥) سورة الزخرف : اية (٧٧) .

أسد وخنزير وحمار فكما أن موضعهـا وحقيقتهـا لحيوانات مخصوصة ثـم تستعمل فى غيرها على سبيل المجاز والتوسع واستعمالهم فى غيرها لا يقدح فى حقيقتها كذلك ههنـا .(١)

هذا ما قالوا فى وجه الدلالـة بالنسبة للنفى " بلن " وفى أبديتها له ، ومحاولات الرد على ما يرد عليه من اعتراضات ولكن هيهات فقد أسفر الصبح لذى عينين فالحق أبلج لا يمازجـه ريب الا عند ذى ريـن فقولهم " ان لـن موضوعة للتأبيد هذا افتراء على اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفى بلن مؤبـدا فقوله أردد وخلافه أعضـدا(٢)

قال صاحب النحو الوافى : (" لن " وهو حرف يفيد النفى بغير دوام ولا تأبيد الا بقرينة خارجة عنه فاذا دخل على المضارع نفى معنـاه فى الزمن المستقبل المخض غالبا نفيا مؤقتا يقصر ويطول من غير أن يـدوم ويستمر فمن يقول : لن أسافر ، أو لن أشرب ، أو لن أقرأ غدا أو نحـو هذا فانما يريد نفى السفر أوغيره فى قابل الأزمنة مدة معينة يعود بعدها الى السفر ونحوه ان شاء ولا يريد النفى الدائم المستمر فى المستقبل الا ان وجدت قرينة مع الحرف " لن " تدل على الدوام والاستمرار " (٣) ويؤيد هـذا قوله تعالى " فلن أكلم اليوم انسيـا " (٤) اذ لو كانت " لن " هنا تفيد تأبيد النفى لوقع التعارض بينها وبين كلمة " اليوم " فى الآيـة لأن اليوم محـدد معين ، وهى غير محددة ولا معينة ، ولوقع التكرار فى قوله تعالى " فتمنـوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا " (٥) فما فائدة كلمة أبدا التى تدل على

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد : ص ٢٦٤، ٢٦٥ بتصرف قليـل .

(٢) متن الكافية الشافية فى علم العربية لابن مالك : ص ٨٦ .

(٣) النحو الوافى مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة لعبـاس حسن : جـ ٤ ص ٢٨١ ، وأنظر بدائع الفوائد لابن القيم : جـ ١ ص ٩٥، ٩٦ ط دار الطباعة المنيرية ، بيروت ، لبنان .

(٤) سورة مريم : آيـة (٢٦) .

(٥) سورة الجمعة : آيـة (٦) .

التأبيد ان كانت " لن" تدل عليه ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه قال تعالى " ونادوا يامالك ليقض علينا ربك "[1] فكيف اذا أطلقت .

ومما يؤيد عدم كونها للتأبيد المطلق تحديد الفعل بعدها قال تعالى على لسان ابن يعقوب " فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى "[2] وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى ذكر الدجال : " تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت "[3] فهذه الشواهد دليل على عدم اقتضاء " لن " النفى المؤبد .

فان قيل : كيف دلت " لن " على التأبيد فى قوله تعالى " ان الذين تدعون من دون الله " لن " يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ".[4]

قلنا : لم تدل لن على التأبيد هنا الا بسبب قرينة " خارجية " هى العلم القاطع المستمد من المشاهدة الصادقة الدائمة وليس من ذات دلالة " لن " والله أعلم .[5]

قال الغزالى : (وأما قوله سبحانه " لن ترانى " فهو دفع لما التمسه وانما التمس فى الدنيا فلو قال أرنى أنظر اليك فى الآخرة فقال : " لن ترانى " لكان ذلك دليلا على نفى الرؤية ولكن فى حق موسى صلوات الله سبحانه وسلامه عليه على الخصوص لا على العموم ، وما كان أيضا دليلا على الاستحالة فكيف وهو جواب عن السؤال فى الحال) .[6]

---

(١) سورة الزخرف : آيــة (٧٧) .
(٢) سورة يوســف : آيــة (٨٠) .
(٣) صحيح الامام مسلم : جـ ٤ ص ٢٢٤٥ .
(٤) سورة الحــج : آيــة (٧٣) .
(٥) أنظر النحو الوافى لعباس حسن : جـ ٤ ص ٢٨١ ، وشرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى : ص ١٣٣ . ، وأنظر بدائع الفوائد لابن القيم : جـ ١ ص ٩٥ ـ ٩٧ .
(٦) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٨ .

فالحاصل : أن " لن " هنا لتأكيد نفى ما وقع السؤال عنه ، والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله " لن ترانى " نفيا لذلك المطلوب ، فأما أن تفيد النفى الدائم فلا ، وأما عن استشهاد الزمخشرى على أن " لن " تشعر باستحالة المنفى بها عقلا فمردود بكثير من الآيات كقوله تعالى " فقل لن تخرجوا معى أبدا "(١) وقوله تعالى : " لن يؤمن من قومك الا من قد آمن "(٢) ، وقوله تعالى :" لن تتبعونا "(٣) فان الأخبار الواردة فى هذه الآيات كلها جائزات عقلا لولا أن الخبر منع من وقوعها ، فالرؤية كذلك ، فدعوى الاستحالة العقلية على هذا باطلة قطعا لهذه الآيات وغيرها .(٤)

أما دعوى عبد الجبار بن أحمد المجاز فى قوله تعالى " ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم "(٥) فمردودة بأن المجاز خلاف الأصل ، فان الأصل الحقيقة ، وهذه دعوى لا تقف عند حد ، وسهلة يسيرة على كل من كان الدليل ضده ، ومخالفا لرأيه ، فيرده بدعوى المجاز وأن الحقيقة ما يدعيها ، وتنزلا نقول : أين القرينة الدالة على أن المراد خلاف الحقيقة ؟ ولا قرينة ههنا فالآية على حقيقتها . و " لن " لا تقتضى النفى الأبدى وان اقتضت فليس يدل على منع الجواز بل على منع وقوع الجائز .

<u>الثانى من أوجه دلالة الآية على استحالة الرؤية عند المعتزلة قوله تعالى:</u>

" ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى " ووجه الدلالة كما قال عبد الجبار :(" هو أنه علق الرؤية باستقرار الجبل فلا يخلو : اما

---

(١) سورة التوبة : آية (٨٣) .
(٢) سورة هود : آية (٣٦) .
(٣) سورة الفتح : آية (١٥) .
(٤) أنظر كتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد الاسكندرى المالكى جـ ٢ ص ١١٤ من هامش الكشاف .
(٥) سورة البقرة : آية (٩٥) .

أن يكون علقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه ، أو علقها به حال تحركه ، لا يجوز أن تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل ، لأن الجبل قد استقر ولم ير موسى ربه ، فيجب أن يكون قد علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه دالا بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه ، كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه ، ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى : " ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط " (١)) (٢) .

والجواب : أنه علقها باستقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال الحركة أو السكون ، والا لزم الاحتمال فى الكلام ، واستقرار الجبل من حيث هو ممكن قطعا ، فلو فرض وقوعه لما لزم منه محال لذاته ، واستقراره عند حركته ليس بمحال ، اذ قد يحصل الاستقرار بدل الحركة ولا محذور فيه ، اذ المحال الاستقرار مع الحركة فى آن واحد ، لا وقوع شىء منهما فى وقت آخر بدل صاحبه . (٣)

<u>الثالث من أوجه دلالة الآية على استحالة الرؤية عند المعتزلة قوله تعالى :</u>

" وخر موسى صعقا " ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالهما ؟
قال الزمخشرى :(" وخر موسى صعقا " من هول ما رأى .. ومعناه خر مغشيا عليه غشية كالموت ، وروى أن الملائكة مرت عليه وهو مغشى عليه فجعلوا يلكزونه بأرجلهم ويقولون : يابن النساء الحيض أطمعت فى رؤية رب العزة) (٤) .

بناء على هذا حكموا بامتناع الرؤية على الله تعالى .

---

(١) سورة الأعراف : آية (٤٠) .
(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٦٥ .
(٣) أنظر المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١٢١ .
(٤) الكشاف للزمخشرى : جـ ٢ ص ١١٥ .

والحق أنه ليس فيها دلالة على المنع بل ان دلالتها على الجواز أقرب ، فان الصعق لم يحدث لموسى عليه السلام الا عندما رأى الجبل يتدكدك لما تجلى له الرب تبارك وتعالى ظهورا ، أو على القول أن موسى رأى الله - على ضعفه - فصعق ، وهذا يدل على الجواز وانما كان الصعق نتيجة عدم تحمل موسى رؤية الله تعالى فى هذه الدار الفانية •

أما ما أورد الزمخشرى من مرور الملائكة على موسى وهو صعق •• الخ • فقد علق عليها الاسكندرى قائلا : " فهذه حكاية انما يوردها من يتعسف لامتناع الرؤية فيتخذها عونا وظهرا على المعتقد الفاسد • والوجه التورك بالغلط على ناقلها ، وتنزيه الملائكة عليهم السلام من اهانة موسى صفى الله وكليمه بالوكز بالرجل والغمص فى الخطاب " • (١)

وهل مثل هذه الرواية يحتج بها على عدم الرؤية ؟ أو يستشهد بها وأنتم تردون الأحاديث الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ والمنقولة نقلا صحيحا بحجة أنها آحاد ، فما أكثر تناقض من يسلك غير سبيل المؤمنين ويتخذ الهه هواه •

الرابع من أوجه دلالة الآية على استحالة الرؤية عند المعتزلة قوله تعالى :

حكاية عن موسى عليه السلام : " فلما أفاق قال سبحانك " أى أنزهك مما لا يجوز عليك • قال الرازى عند حكايته للأوجه التى استدل بها المعتزلة على نفى الرؤية من الآية : " قوله " سبحانك " الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره ، والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى • فكان قوله " سبحانك " تنزيها له عن الرؤية ، فثبت بهذا

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن محمد الاسكندرى المالكى جـ ٢ ص ١١٥ • من هامش الكشاف •

أن نفى الرؤيـة تنزيه لله تعالى ، وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت أن الرؤيـة على الله ممتنعة " . (١)

هكذا قالوا فى تأويلها ، وصحيح أن المراد هو تنزيه الله تعالى وتعظيمه واجلالـه عن أن يتحمل رؤيته من كتب عليه الفناء حتى لا يتعارض مـع ما ورد من اثبات الرؤيـة عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فـى دار الآخـرة ، والرؤيـة ليست من النقائص على ما يدعيه نفاتها فهى ليست نقصا فى المخلوق بل هى كمال وكل كمال اتصف به المخلوق ، وأمكن أن يتصـف بـه الخالق فالخالق أولى به ، وقد أثبتها الله لنفسه ، وأثبتها له رسولـه صلى الله عليه وسلم ، وطلبها موسى عليه السلام ، فكيف يصح أن ندعى أنها من النقائص ومن أين لنا القول فى هذا ؟ الا اذا كان فـروخ اليونان أعـرف بما يجوز على الله ويمتنع من نفسه ، وأعرف به من رسله عليهم الصلاة والسلام تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

<u>الخامس من أوجه دلالة الآية على استحالة الرؤية عند المعتزلة قوله تعالى:</u>

حكاية عن موسى عليه السلام لما أفاق أنه قال : " تبت اليك " ولـولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ، ولولا أنه ذنب ينافى صحة الاسلام لمـا قال " وأنا أول المؤمنين " قال الزمخشرى :(" تبت اليك " من طلب الرؤيـة " وأنا أول المؤمنين " بأنك لست بمرئى ولا تدرك بشىء من الحواس .

قال : فان قلت فان كان طلب الرؤية لقومه على ما قلت فمم تاب ؟

قلت : من اجرائه تلك المقالة العظيمة ــ وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى) .(٢)

---

(١) التفسير الكبير للامام الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣٢ . ط الأولى ١٣٥٧ هـ .
(٢) الكشاف للزمخشرى : جـ ٢ ص ١١٥ .

(قال الباقلاني : ويقال لهم في قوله تعالى : " تبت اليك " أنه لم يقل جل اسمه أنه تاب من مسألته اياه الرؤية فيمكن أن يكون ذكر ذنوبا له قد قدم التوبة منها ، فجدد التوبة عند ذكرها لهول ما رأى ، كما يسارع الناس الى التوبة ويجددونها عند مشاهدة الأهوال والآيات ، ويحتمل أن يكون المعنى في قوله : " تبت اليك " من ترك استئذاني لك في هذه المسألة العظيمة ، ومثلها ما لا يكون معه تكليف لمعرفتك والعلم بك.

ويحتمل أن يكون أراد بقوله : " تبت اليك " أن أسألك الرؤية لهول ما أصابني لا لأنها مستحيلة عليك ، ولا لأني عاص في سؤالي ، كما يقول القائل : تبت من كلام فلان ومعاملته وركوب البحر ومن الحج ماشيا ، اذا ناله في ذلك تعب ونصب وشدة وان كان ذلك مباحا حسنا جائزا ، والتوبة هي الرجوع عن الشيء ، ومن ذلك سمي الاقلاع عن الذنوب والعود الى طاعة الله تعالى توبة منها قال تعالى : " ثم تاب عليهم ليتوبوا "(1) أي رجع بهم الى الفضل والامتثال ليرجعوا عما كانوا عليه ، فقوله " تبت اليك " أي رجعت عن سؤالي اياك الرؤية ، وهذا هو أصل التوبة وليس الرجوع عن الشيء يقتضي كونه عصيانا فبطل تعلقهم بالآية)(2)

(وقال مجاهد في قوله " تبت اليك " من مسألة الرؤية في الدنيا ، وقيل قاله على جهة الانابة والخشوع له عند ظهور الآيات كما مر.

قال القرطبي : أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية(3).

وقوله تعالى : " أنا أول المؤمنين " يعني أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا.

---

(١) التوبة : ص ١١٨.
(٢) التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ، بيروت سنة ١٩٥٧ م.
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : جـ ٧ ص ٢٧٩.

أو يقال " أنا أول المؤمنين " بأنه لا يجوز السؤال عنك الا باذنك .[(١)]

وسيأتي ان شاء الله تعالى للبحث زيادة عند الاستدلال بهذه الآية عند أهل السنة .

ثالثا : مما استدلوا به على نفي الرؤية قولهم ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية في موضع من كتابه الا واستعظمه ، وورد ذكر ذلك في ثلاث آيات :

الأولى :

قوله تعالى : " وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا " [(٢)]

وطالب الممكن لا يكون عاتيا مستكبرا بل يكون بمنزلة طلب سائر المعجزات .

الثانية :

قوله تعالى : " واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون " .[(٣)]

ولو أمكنت الرؤية لما عاقبهم بسؤالها في الحال .

---

(١) الفخر الرازي : جـ ١٤ ص ٢٣٥ .
(٢) سورة الفرقان : آية (٢١) .
(٣) سورة البقرة : آية (٥٥) .

الثالثة :

قوله تعالى : " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ، فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم " (١) .

فقد سمى الله تعالى ذلك السؤال ظلما وجازاهم به فى الحال بأخذ الصاعقة ، ولو جاز كونه مرئيا لكان سؤالهم هذا سؤالا لمعجزة زائدة ، ولم يكن ظلما ولا سببا للعقاب . (٢)

والجواب من هذا : أن الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا .

قال أبو الحسن الأشعرى : " ان بنى اسرائيل سألوا رؤية الله عز وجل على طريق الانكار لنبوة موسى ، وترك الايمان به حتى يروا الله ، لأنهم قالوا " لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة " فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الايمان بموسى عليه السلام حتى يريهم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه ، كما استعظم الله سؤال أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتابا من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلا ولكن لأنهم أبوا أن يؤمنوا بنبى الله حتى ينزل عليهم من السماء كتابا " . (٣)

كما أنكر قول من قال : " لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا .. الى قوله أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك " (٤) لأنه انما كان على

---

(١) سورة النساء : آية (١٥٣) .
(٢) أنظر المختصر فى أصول الدين : ص ١٩١ ط مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١م وشرح الأصول الخمسة : ص ٢٦٢ للقاضى عبد الجبار .
(٣) الابانه عن أصول الديانه لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٥ .
(٤) سورة الاسراء : آية (٩٣) .

وجه الاستخفاف بالرسل والتمرد لا على طلب الزيادة فى العلم ، ولو كان طلب الرؤية ممتنعا فى ذاته لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك ، كما منعهم حين طلبوا أمرا ممتنعا ، وهو أن يجعل لهم صنما الها يعبدونه كما يفعل غيرهم اذ قال لهم : " انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون " .(١)

ولا يتصور سكوت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن بيان الحق لأممهم وخاصة فيما يتعلق بالذات الالهية مما يجوز ويمتنع فلما لم يحصل من موسى عليه السلام انكار على من طلب الرؤية دل ذلك على جوازها .

رابعا : من أدلتهم السمعية قوله تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه علىّ حكيم " .(٢)

ووجه الدلالة : أن الله تبارك وتعالى نفى كلامه لأحد من البشر الا من هذه الطرق الثلاثة :

١ — الوحي :

وهو القذف فى الروع ، أى أن الله تبارك وتعالى يقذف فى قلب النبى شيئا لا يتمارى فيه أنه من الله عز وجل ، وهو مثل ما حصل لأم موسى .

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٣٨) .
(٢) سورة الشورى : آية (٥١) .

٢ ـ الكلام بلا واسطة ومن وراء حجاب :

وذلك مثل كلام الله تبارك وتعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عندما عرج به الى السماء ، وكما كلم موسى عليه السلام ، وقد سأل الرؤية بعد التكلم فحجب عنها •

٣ ـ ارسال الرسول :

وهو الملك الذى ينزل بالوحى كما ينزل جبريل عليه السلام أو غيره من الملائكة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام •

واذا لم يره من يكلمه فى وقت الكلام من الرسل والملائكة لم يره فى غيره اجماعا (١) ، واذا لم يره هو أصلا لم يره غيره أيضا اذ لا قائل بالفرق ، يؤيد هذا ما جاء فى حديث مسروق قال : " كنت متكئا عند عائشة فقالت : يا أبا عائشة : ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت : ما هن ، قالت : من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية • قال : وكنت متكئا فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظرينى ولا تعجلينى ألم يقل الله عز وجل " ولقد رآه بالأفق المبين " (٢) " ولقد رآه نزلة أخرى " (٣) ، فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " انما هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين • رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء الى الأرض " ، فقالت : أو لم تسمع أن الله يقول : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم " (٤) ••) الحديث (٥) •

---

(١) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١٤٢ ، ١٤٣ •
(٢) سورة التكوير : آية (٢٣) •
(٣) سورة التكوير : آية (١٣) •
(٤) سورة الشورى : آية (٥١) •
(٥) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص ١٥٩ •

والجواب : كما قال صاحب المواقف : " أن التكلم وحيا قد يكون حال(١) الرؤية فان الوحي كلام يسمع بسرعة وماذا فيه من الدليل على نفي الرؤية" .
واستدلال عائشة رضي الله عنها بالآية على نفي الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم لربه ، هذا حق ، لأن النفي منصب على وقوع الرؤية في الدنيا - ولم تقع لأحد على الصحيح - وليس لنفي جواز الرؤية مطلقا كما يستدل به النفاة من الجهمية والمعتزلة والامامية وغيرهم وجمهور أهل السنة على أن الرؤية في الدنيا وان كانت جائزة الا أنها لم تقع فيها كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى .

---

(١) شرح المواقف للجرجاني : جـ ٨ ص ١٤٢ .

الأدلة العقلية للمعتزلة

ومن جهة العقل : استدلوا على نفى رؤية الله تعالى بما يأتى :

أولا : دليل المقابلة : وتحريره كما قال عبد الجبار : " أن الواحد منا راء بحاسة ، والرائى بالحاسة لا يرى الشيء الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل . وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا فى المقابل ، ولا فى حكم المقابل ، وهذه الدلالة مبنية على أصول :

أحدها : أن الواحد منا راء بالحاسة ، واذا كانت صحيحة والموانع مرتفعة والمدرك موجود يجب أن يرى ، ومتى لم يكن كذلك فيجب أن يكون لصحة الحاسة فى ذلك تأثير لأنه بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات من الأسباب والعلل والشروط .

والثانى : أن الرائى بالحاسة لا يرى الشيء الا اذا كان مقابلا ، أوحالا فى المقابل أو فى حكم المقابل ، واذا كان كذلك وجب أن يرى ، واذا لم يكن مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل لم ير ، فيجب أن تكون المقابلة أو ما فى حكمها شرطا فى الرؤية لأنه بهذه الطريقة يعلم تأثير الشروط .

الثالث : أن القديم تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل ، لأن المقابلة والحلول انما تصح على الأجسام والأعراض والله تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل .

* ويمكن ايراد هذه الدلالة على وجه آخر حتى لا يرد عليها بعض الاعتراضات التى يمكن ورودها على الأولى ، فيقال : ان أحدنا انما يرى الشيء عند حصول شرطين :

أحدهما : يرجع الى الرائى ، والآخر يرجع الى المرئى ، فما يرجع الى الرائى فهو صحة الحاسة ، وما يرجع الى المرئى ،

فهو أن يكون للمرئى مع الرائى حكم وذلك الحكم هو أن يكون مقابلا أو حالا فى المقابل أوفى حكم المقابل ".(١)

هذا تصوير لدليل المقابلة العقلى الذى أقامه المعتزلة على نفى رؤية الله تعالى بالأبصاركما استدلوا به .

ثم أورد عبد الجبار بعد تحرير الدليل ما يمكن الاعتراض به عليه وأجاب عنه فقال :

فان قيل : كيف يصح قولكم ان الواحد منا لا يرى الشىء الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل مع أنه يرى وجهه فى المرآة مع أنه ليس بمقابل ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل ؟

قلنا : ان وجهه فى حكم المقابل لأن الشعاع ينفصل من نقطته ويتصل بالمرآة فيصير كالعين ، ثم ينعكس الى العكس فيرى وجهه كأنه مقابل له ، وعلى هذا لو جمع بين المرآتين لرأى قفاه ، لأن الشعاع ينفصل من نقطة ويتصل بالمرآة المستقبلة ، ثم ينعكس الى المستديرة فيصير كالعين فترى قفاه .

فان قيل : أليس الله تعالى يرى الواحد منا ، وان لم يكن مقابلا له ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل ، فهلا جاز فى الواحد منا أن يرى الشىء وان لم يكن مقابلا له ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل ؟

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٤٨ — ٢٥٠ بتصرف. وأنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

قيل لـه : انما وجبت هذه القضية — أى وقعت — فى القديم تعالـى لأنه لا يجوز أن يكون رائيا بالحاسة ، والواحد منا راء بالحاسة ، فلا يعلـم أن يرى الا كذلك ٠

فان قيل : ما أنكرتم من أن أحدنا انما لا يرى الشىء الا اذا كـان مقابلا له أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل ، لأنه تعالى أجرى العادة بذلك فلا يمتنع أن يختلف الحال فيه فيرى القديم جل وعز فى دار الآخرة ٠

قيل لـه : ان ما يكون بمجرى العادة يجوز اختلاف الحال فيـه ، ألا ترى أن الحر والبرد والثلج والمطر لما كان بمجرى العادة اختلف بحسب البلدان والأهوية فكان يجب مثله فى مسألتنا لو كان ذلك بالعادة ، فيجب صحة أن يرى الشىء أحدنا وان لم توجد الشروط فى بعض الحالات لاختلاف العادة ، بل كان يجب أن يرى المحجوب كما يرى المكشوف ومعلوم خلافه ٠

فان قيل : ما أنكرتم أن ذلك من باب ما تستمر العادة فيه كما فـى حصول الولد من ذكر وأنثى ٠

وجوابنا : أنا لم توجب فيما طريقة العادة أن يختلف الحال على كـل وجه بل اذا اختلف من وجه واحد كفى ، وما من شىء الا والحال فيـه مختلف على وجه ، ألا ترى أن الولد قد يحصل لا من ذكر وأنثى فكـان يجب مثله فى مسألتنا حتى يصدق من أخبرنا أنه شاهد ماليس بمقابـل له ولا حال فى المقابل ولا فى حكم المقابل ، أو شاهد أقواما يشاهـدون الأشياء من دون أن تكون على هذا الوجه أو ما يجرى مجراه وقد عـلم خلافـه ٠

فان قيل : ما أنكرتم أن الواحد منا انما لا يرى الا ما كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل لأمر يرجع الى المرئى لا الى الرائى ؟

قيل لـه : هذا الذى ذكرته لا يصح لأنه كان يجب فى القديم تعالى أن لا يرى هذه المرئيات لفقد هذا الحكم فيه والمعلوم خلافه .

فان قيل : انا نرى القديم تعالى بلا كيف كما نعلمه بلا كيف ولا يحتاج الى أن يكون مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل .

قيل لـه : ان هذا فيه قياس الرؤية على العلم من دون علة تجمعهما فلا يصح ، فان للعلم أصلا فى الشاهد وللرؤية أصلا فيجب أن يرد كل واحد منها الى أصله ، فالعلم من حقه أن يتعلق بالمعلوم على ماهو به ، ولهذا يتعلق بالموجود والمعدوم والمحدث والقديم ، فان كان معدوما علم معدوما ، وان كان موجودا علم موجودا ، وغيره ، وليس كذلك الرؤية ، فانها لا تتعلق الا بالموجود . ولهذا لا يصح فى المعدوم أن يرى .

فان قيل : هلا جاز أن نرى القديم تعالى بحاسة سادسة فلا تجوز معها شروط الرؤية لأنها بخلاف هذه الحواس ؟

قلنا : مخالفة تلك الحاسة لهذه الحواس ليس بأكبر من مخالفة هذه الحواس بعضها لبعض ، فان فيها سهلا وزرقا وملحا ، ومعلوم أن هذه الحواس مع اختلافها واختلاف بناها متفقة فى أن لا يرى الشىء بها الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل ، على أنه لا دلالة تدل على تلك الحاسة فلا يصح اثباتها . وبعد فلو جاز أن نرى القديم تعالى بحاسة سادسة لجاز أن يذاق بحاسة سابعة وأن يلمس بحاسة ثامنة وأن يشم بحاسة تاسعة ويسمع بحاسة عاشرة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . (1)

---

(١) شرح الأصول الخمسة : ص ٢٤٨ ـ ٢٥٣ بتصرف ، والمغنى : جـ ٤ ص ١٠٢ ـ ١٠٦ للقاضى عبد الجبار .

والجواب عن هذا الدليل كما قال الرازى : من وجهين :—

الأول : تعيين محل النزاع ، وهو أن الموجود المنزه عن المكان والجهة هل تجوز رؤيته أم لا ؟ فان ادعيتم أن العلم بامتناع رؤيته ضرورى فذلك باطل ويدل عليه وجوه :

الأول : أن البديهى متفق عليه بين العقلاء ، وهذا غير متفق عليه فلا يكون بديهيا .

الثاني : أنا اذا عرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الأولى فى قوة هذه الثانية .

الثالث : أن حكم الوهم والخيال فى معرفة الله تعالى اما أن يكون مقبولا أو لا يكون مقبولا ، فان كان مقبولا لا يمتنع اثبات ذات منزه عن الكمية والكيفية والجهة ، والمعتزلى يسلم أن ذلك باطل ، وان لم يكن مقبولا لم يكن حكم الوهم بأن ما كان منزها عن الجهة كان غير مرئى واجب القبول ، لأن الوهم والخيال لما صار كل واحد منهما مردود الحكم فى بعض الأحكام لم يبق الاعتماد عليهما فى شىء من المواضع .

وبالجملة ان كان حكم الوهم حقا كان الحق مع المجسم ، وان كان مردودا كان الحق معنا ، أما المعتزلى فانه يرد حكمه فى اثبات التجسم والجهة ، ويقبل حكمه فى مسألة الرؤية وكان كلامه متناقضا ، فثبت بما ذكرناه أن من نفى الرؤية بالوجه الذى ذكرناه لابد وأن يعول فى نفيها على الدليل لا على ادعاء الضرورة . وان ادعيتم أن هذا العلم استدلالى فلابد فيه من دليل — قولكم فان كل مرئى فلابد وأن يكون مقابلا يقرب من أنه اعادة الدعوى ، لأن المقابل

هو الذى يكون مختصا بجهة قدام الرائى فكما أنكم قـلتم الدليل على أن ما لا يكون فى الجهة لا يكون مرئيا هو أن كل ما كان مرئيا يكون فى الجهة • والمنطقيون يسمون هذه القضية الثانية عكس نقيض القضية الأولى ، وفى الحقيقة لا فـرق بين القضيتين فى الظهور والخفاء ، فلم يجز جعل أحدهما حجة فى صحة الأخرى بل يقرب هذا من أن يكون اعـادة المطلوب بعبارة أخرى •

والثانى : ثبت أن المقابلة شرط للرؤية فى الشاهد فلم قلتم انه فى الغائـب كذلك ، وتحقيقه هو أن ذات الله تعالى مخالفة بالحقيقـة والماهية لهذه الحوادث ، والمختلفات فى الماهية لا يجب استواؤهما فى اللوازم ، فلم يلزم من كون الادراك واجبا فى الشاهد عند حضور هذه الشرائط كونه واجبا فى الغائب عند حضورها ، ومما يدل عليه أن الادراك فى الشاهد مشروط بشرائط ثمانية هى :

سلامة الحاسة ، وكون الشيء بحيث أن يكون جائز الرؤيـة ، وأن لا يكون فى غاية البعد ، وأن لا يكون فى غاية القرب ، وأن يكـون مقابلا للرائى أو فى حكم المقابل ، وأن لا يكون فى غاية اللطافـة ، وأن لا يكون بين الرائى والمرئى حجاب ، وأن لا يكون فى غايـة الصغر ، وفى الغائب نقطع بأنه لا يمكن اعتباره •

وتمام الكشف والتحقيق أن المراد من الرؤية أن يحصل لنا انكشـاف بالنسبة الى ذاته المخصوصة وهو يجرى مجرى الانكشاف الحاصـل عند ابصار الألوان والأضواء ، واذا كان الأمر كذلك فهذا الانكشـاف يجب أن يكون على وفق المكشوف ، فان كان المكشوف مخصوصا بالجهة والحيز وجب أن يكون الانكشاف كذلك ، وان كان المكشوف منزهـا عن الجهة وجب أن يكون انكشافه منزها عن الحيز والجهة •[1]

---

(١) أنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ • وشرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١٣٩ •

والحق أن الجواب عن دليل المعتزلة بتسليم نفى الجهة والمقابلة عن الله تعالى لا يستقيم حيث أن اثبات رؤية حقيقية بالعيان من غير مقابلة أوجهة مكابرة عقلية ، لأن الجهة من لوازم الرؤية واثبات الملزوم ونفى اللازم مغالطة ظاهرة .

ثم ان الثابت بالنصوص الصحيحة اثبات الرؤية لله تعالى كرؤية الشمس والقمر ، قال صلى الله عليه وسلم : " انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته (١) .. " الحديث . وهما فى جهة ، وقد شبه صلى الله عليه وسلم الرؤية بالرؤية .

ثم قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر : " انكم سترون ربكم عيانا (٢) " اثبات للرؤية البصرية التى لا تتم الا على ما كان فى جهة .

ثم ان اثبات صفة العلو لله تبارك وتعالى ورد بالكتاب والسنة فى مواضع كثيرة جدا فلا حرج فى اثبات رؤية الله تعالى من هذا العلو الثابت له تبارك وتعالى ولا يقدح هذا فى التنزيه ، لأن من أثبت هذا أعلم البشر بما يستحق الله تعالى من صفات الكمال .

---

(١) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠ الطبعة الأخيرة ، مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٧٢ هـ .

(٢) المصدر السابق : نفس الجزء ونفس الصفحة .

ثانيا : من أدلة المعتزلة دليل الموانع :

وقبل تقرير هذا الدليل لابد لنا من ذكر مقدمة نوضح فيها المراد ، فنقول :

ان ما يجب حصول الابصار عنده فى الشاهد ثمانية شروط :

الأول : سلامة الحاسة .
الثانى : كون الشيء بحيث يكون جائز الرؤية .
الثالث : أن لا يكون فى غاية البعد .
الرابع : أن لا يكون فى غاية القرب .
الخامس : أن يكون مقابلا للرائى أو فى حكم المقابل .
السادس : أن لا يكون فى غاية اللطافة .
السابع : أن لا يكون بين الرائى والمرئى حجاب .
الثامن : أن لا يكون فى غاية الصغر .

فعند توفر هذه الشروط الثمانية يجب الابصار (١) ، اذ لو لم يجب لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ، وأصوات هائلة ونحن لا نراها ولا نسمعها ، وذلك يقتضى دخول الانسان فى الجهالات .

وقالوا : ان الشروط الستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها الا فى رؤية الأجسام (٢) ، والله ليس بجسم ، فلا يمكن اعتبار هذه الشرائط فى رؤيته . ولو صحت لوجب أن لا يشترط لحصولها الا سلامة الحاسة ، وكونه بحيث أن يكون جائز الرؤية ولكنها لا تصح (٣) . قال عبد الجبار : لأن القديم

---

(١) هذه دعوى ويأتى بيان ذلك .
(٢) الصحيح أن الشرط الخامس ، والسابع يمكن اعتبارهما فى رؤية الله تعالى .
(٣) الثابت عندنا صحتها .

تعالى لو جاز أن يرى فى حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن ، ومعلوم أنا لا نراه الآن • وهذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أن الواحد منا حاصل على الصفة التى لو رأى لما رأى الا لكونه عليها •

الثانى : أن القديم تعالى حاصل على الصفة التى لو رئى لما رئى الا لكونه عليها ، أما الذى يدل على أن القديم تعالى حاصل على الصفة التى لو رئى لما رئى الا لكونه عليها هو أن الشىء انما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات ، والقديم تعالى على هذه الصفة بلا خلاف بيننا وبين من خالفنا فى هذه المسألة ، لأنه تعالى حاصل على ما هو عليه فى ذاته وموجود ، ونحن نقول : ان الشىء انما يرى لما هو عليه فى ذاته ، وهم يقولون انما يرى لوجوده ، والقديم تعالى حاصل على كل واحدة من هاتين الصفتين ، فاذن لاشك أنه تعالى حاصل على الصفة التى لو رؤى لما رؤى الا لكونه عليها ، ولا تتجدد له صفة فى الآخرة يرى عليها ، فثبت ما قلناه ، وأما الذى يدل على أن الواحد منا حاصل على الصفة التى لو رأى لما رأى الا لكونه عليها هو أنه انما يرى الشىء لكونه حيا ، بشرط صحة الحاسة وارتفاع الموانع ، وقد علمنا أن الموانع المعتبرة عن رؤية المرئيات هى القرب المفرط ، والبعد المفرط ، والحجاب ، واللطافة ، والرقة ، وأن يكون المرئى فى غير جهة محاذاة الرائى ، أوأن يكون حالا فيما هذا سبيله • فما كان هذه صفته امتنعت رؤيته ، وما خلا عن ذلك وهو مرئى فى نفسه وجبت رؤيته اذا كان الرائى يرى بالحاسة فقط ، أما اذا كانت الرؤية بالمرآة فلا يمنع كونه فى غير جهة محاذاة ، لأنه يرى وجهه وما خلفه وما عن يمينه وما عن يساره ، لأن المرآة أصبحت فى الحكم كأنها عينه ، فما قابلها

بمنزلة ما قابل عينه ، فلذلك اختلف حال ما يراه بالمرآة لما يراه بالحاسة من غير واسطة ، فلا تمتنع رؤية الشيء بواسطة على الوجه الذى تمتنع رؤيته بالحاسة على جهة الابتداء (١) .

ثم ساق عبد الجبار كثيرا من الاعتراضات مما يرد على هذا الدليل وأجاب عنها فقال :

فان قيل : ولم قلتم ذلك ؟

قلنا : لأنه متى كان على هذه الصفة وجب أن يرى ، ومتى لم يكن كذلك استحال أن يرى ، فيجب أن تكون رؤيته لما يراه لكونه حيا بشرط صحة الحاسة على ما نقوله ، لأنه بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات من الأسباب والعلل والشروط .

فان قيل : نحن لا نسلم ذلك . بل نقول ان الحى منا اذا كان صحيح الحاسة انما يرى الشيء لرؤية خلقها الله فى بصره وادراك يخلقه .

قلنا : الادراك ليس بمعنى (٢) ، وليس بأمر زائد على كونه حيا مع صحة الحاسة .

فان قيل : ومن أين لكم أن الادراك ليس بمعنى ؟

قلنا : لو كان معنى لوجب فى الواحد منا مع صحة الحاسة وارتفاع الموانع ووجود المدرك أن لا يرى ما بين يديه فى بعض الحالات ، بأن لا يخلق الله له الادراك ، وهذا يقتضى أن يكون بين أيدينا أجسام عظيمة كالفيلة والبحران ونحوهما ونحن لا نراها ، لفقد الادراك وهذا يرفع الثقة بالمشاهدات ، ويلحق البصراء بالعميان وذلك محال ، وما أدى اليه وجب أن يكون محالا .

---

(١) أنظر المغنى فى باب التوحيد والعدل لعبد الجبار: ج ٤ ص ١١٦ ، وأنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢١٢ .

(٢) سيأتى فى الرد على الدليل بيان معنوية الادراك .

فان قيل : انا نقطع على أنه ليس بحضرتنا أجسام عظيمة فكيف يجوز أن تكون ولا نراها ؟

قلنا : ان العلم بأنه ليس بحضرتنا شيء يستند الى طريق وهو العلم بأنه لو كان لرأيناه ، وقد سددتم هذه الطريقة على أنفسكم لتجويزكم أن يكون ولا ترونه ، فلا يمكنكم القطع على أنه ليس بحضرتنا شيء ، فيلزم ما ألزمناكم يبين ذلك أن الأعمى لمافقد هذه الطريق ، وهو العلم بأنه لو كان رآه لم يمكنه القطع على أنه ليس بحضرته شيء من طريق الادراك ، وكذلك اذا جوزتم أن يكون ولا ترونه وجب أن يكون حالكم حال الأعمى .

فان قيل : أليس الأعمى مع تجويزه أن يكون ولا يرى يمكنه القطع على أنه ليس بحضرته شيء بأن يلمس فيجد ذلك الموضع خاليا .

قلنا : كلامنا فى علمين يستند أحدهما الى الآخر وكان الأول طريقا الى الثانى ، وهذا الذى ذكرتموه ليس كذلك فلا يصح ، وهكذا الجواب اذا قيل : ليس يمكنه القطع على أنه ليس بحضرته شيء من طريق الخبر لأن كلامنا فى العلم الذى يستند الى الادراك .

فان قيل : ألستم جوزتم أن يقلب الله صورة زيد الى صورة أخرى ثم قطعتم على أنه لم يفعل فهلا جاز مثله فى مسألتنا .

قلنا : ان بين الموضعين فرقا لأن كلامنا فى علمين أحدهما طريق الى الآخر فمن أفسد على نفسه تلك الطريقة لا يحصل له العلم الذى يحصل من ذلك الطريق ، والعلم بأن زيدا هو الذى شاهدناه من قبل لا يستند الى طريقة قد أفسدناها على أنفسنا فجاز أن نقطع على أنه هو .

فان قيل : ان العلم بذلك يستند الى طريق وهو الادراك ، وقد أفسدتم بتجويزكم على أنفسكم أن يقلب الله صورته فلا يمكنكم القطع على أنه هو .

قيل لـه : ليس الأمر على ما ظننته لأن هذا العلم لا يستند الـى الادراك ، اذ لو كان كذلك لوجب فيمن أدرك زيدا ثم شاهده بعد ذلـك أن يثبته لا محالة ، والمعلوم خلافه ، فان فى الناس من يشاهد شخصا مرة ثـم اذا رآه ثانية تبينه وتعرفه ، وفيهم من يشاهده مرارا ثم اذا رآه بعـد ذلك لم يتبينـه ولم يعرفـه ، وما ذلك الا لأن هذا العلم غير مستنـد الى الادراك فصح ما قلنـاه •

فان قيل : ان العلم بأنه ليس بحضرتنـا شىء علم يخلقه الله تعالـى فينا ابتداء لأ . أنه يستند الى طريق قد أفسدناه •

قلنـا : ليس الأمر على ما ظننته ، بل العلم بأنه ليس بحضرتنـا شىء يستند الى أنه لو كان لرأيناه ، وعلى هذا فان الأعمى لما فقد هـذه الطريق لم يمكنه القطع على أنه ليس بحضرته شىء ، فعلمنا أن أحد العلمين يستند الى الآخر ، والأول طريق الى الثانى ، فمن أفسد على نفسه العلـم الأول لا يحصل له العلم الثانى فقد صح بهذه الجملة ووضح أن الادراك ليس بمعنى ، وأن أحدنا حاصل على الصفة التى لو رأى لما رأى الا لكونه عليها ، والقديم تعالى حاصل على الصفة التى لو رئى لما رئى الا لكونه عليها ، والموانع المعقولة مرتفعـة •

فان قيل : ولم قلتم ان الموانع المعقولة مرتفعة •

قلنـا : لأن الموانع المعقولة التى سبق ذكرها لا يجوز شىء منها علـى الله تعالى بحال من الأحوال •

فان قيل : ما أنكرتم أنا انما لا نرى القديم تعالى لمانع غير معقول ؟

قلنـا : لأن اثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات ويلزم عليـه جواز أن يكون بحضرتنا أجسام عظيمة ونحن لا نراها لمانع غير معقول ويلـزم مثل ذلك فى المعدوم ومعلوم خلافـه •

فان قيل : ما أنكرتم أن المانع من رؤية الله تعالى هو أنه تعالى لم يشأ أن يرينا نفسه ولو شاء لرأيناه .

قلنا : المشيئة انما تدخل فيما يصح دون ما يستحيل ، وقد بينا أن الرؤية تستحيل عليه تعالى فلا يعلم ما ذكرتموه ، وبعد فلو جاز ذلك فى القديم تعالى لجاز مثله فى المعدوم ، فيقال ان المعدوم انما لا يرى لأنه تعالى لا يشاء أن نراه ولو شاء لرأيناه فكما أن ذلك خلف من الكلام كذلك ههنا .

فان قال : ما أنكرتم أن هذه الأمور التى عددتموها ليست بموانع ؟

قلنا : ان كان الأمر على ما ذكرته فقد ارتفع غرضنا لأن غرضنا بيان أن الموانع عن الرؤية مرتفعة ، وأنه تعالى لو كان مرئيا فى نفسه لوجب أن نراه الآن ، وهذا قد تم بما ذكرتموه ، على أنا قد بينا أن هذه الأمور موانع بما لا يمكن دفعه .

فان قيل : ما أنكرتم أنا نرى القديم تعالى الآن ؟

قلنا : لو رأيناه لعلمناه ضرورة لأن الرؤية طريق الى العلم ، وهذا يوجب أن نجد كوننا عالمين به من أنفسنا وقد عرف خلافه .

فان قيل : أليس أنه تعالى حاصل على الصفة التى لو علم لما علم الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفة التى لو علم ما علم الا لكونه عليها ، والموانع المعقولة عن العلم مرتفعة ثم لا يجب فى كل عاقل أن يعلم القديم تعالى فهلا جاز مثله فى مسألتنا أن يكون القديم حاصلا على الصفة التى لو رئى لما رئى الا لكونه عليها ، والواحد منا حاصل على الصفة التى لو رأى لما رأى الا لكونه عليها ، ثم لا يجب أن نراه الآن .

قلنا : ان بين الموضعين فرقا لأن المصحح فى كونه عالما غير

الموجب له اذ المصحح لـه انما هو كونـه حيا والموجب لـه انما هـو العلم وليس كذلك فى كونه مدركا لأن المصحح له هو كونه حيا وهـو الموجب له أيضا ففارق أحدهما الآخر (١) .

هذا سياق دلالـة الموانع باعتراضاتها وردودها كما قررها عبد الجبار ابن أحمد المعتزلى وللرد على هذه الدلالـة نقول كما قال الرازى : لا نسلم عند عدم الموانع — التى ذكرتم — من الرؤية وجوب الابصار ، ولا امتناعـه عند توفرهـا .

ويؤيد هذا ما يأتى :

أولا : رؤية الجسم الكبير من البعد صغيرا فان كانت الرؤية لجميع أجزائه ، وجب أن لا يرى صغيرا . وان لم ير شيئا من أجزائه وجـب أن لا يرى . وان رئى بعض أجزائه دون بعض مع أن جميـع الأجزاء بالنسبة الى الموانع أو عدمها سواء لزم عدم الوجـوب أو الامتنـاع .

ولا يقال : انا اذا أبصرنـا شيئا اتصل بطرفيه من العـين خطان شعاعيان كساقى المثلث وصار عرض المرئى كالخط الثالـث ، أى قاعدة المثلث ثم يخرج من نقطة الناظر خط آخر الى وسـط المرئى قائم عليه يقسم المثلث الأول الى مثلثين ، وكل واحـد منهما مثلث قائم الزاوية ، وهذا يصلح أن يكون وترا لكل واحـد من الزاويتين الحادتين الواقعتين على طرفى المثلث الأول الكبير ، والخطان الطرفيان كل واحد منهما وتر للزاويتين القائمتـين ، ووتر القائمة أعظم من وتر الحادة بلا شك ، فالخطان الطرفيـان

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص٢٥٣ — ٢٦١ ، والمغنى فى باب التوحيد والعدل : جـ ٤ ص٢١٢ .

كل واحد منهما أطول من الخط الأوسط ، فلم تكن أجزاء المرئي بالنسبة الى الرائى متساوية فى القرب والبعد ، لأنا نقول لنفرض أن هذا التفاوت واقع بمقدار شبر فلو كان المانع من الرؤية هذا القدر من التفاوت فى البعد لكنا اذا جعلنا المرئى أبعد مما كان عليه وقت النظر بمقدار شبر وجب أن لا نراه البتة ، وليس كذلك ، فعلمنا أنه ليس السبب فى عدم رؤية بعض الأجزاء ذلك القدر من التفاوت فى البعد .

فان قيل : لا يلزم من رؤيتنا جميع أجزائه أن نراه كبيرا لأن اختلاف الرؤية بالنسبة الى الصغر والكبر ناتج عن ضيق الزاوية الحاصلة فى الناظر من الخطين المتصلين منه بطرفى المرئى وسعتها ، ولهذا اذا قرب المرئى فى الغاية أو بعد كذلك صارت الزاوية لسعتها فى الغاية حال القرب ، أو لضيقها فى الغاية حال البعد كالمعدوم فانعدمت الرؤية حينئذ لعدم انطباع الصورة ، وهذا الافتراض مبنى على القول بأن الرؤية تحصل بانطباع صورة المرئى أو شبحه فى جزء من الرطوبة الجليدية فى العين .

قلنا : هذا ضعيف بناء على تركب الأجزاء التى تتجزئ اذ على هذا التقدير ان رأى الأجزاء كلها وجب أن يرى الجسم كما هو فى الواقع سواء كان قريبا أو بعيدا لأن رؤية كل منها أو بعضها أصغر مما هو عليه توجب الانقسام فيما لا يتجزى لثبوت ما هو أصغر منه ، ورؤية كل من الأجزاء أكبر مما هو عليه بمثل أو بأزيد منه توجب أن لا يرى الا ضعفا أو أكبر من ذلك ، وهو باطل قطعا ورؤيته أكبر بأقل من مثل توجب الانقسام ، ورؤية بعضها على ما هو عليه بعضها أكبر بمثل توجب ترجيحا بلا مرجح فوجب أن يرى الكل على حاله ، فلا تفاوت حينئذ بالصغر والكبر ، فتعين أن يكون التفاوت بحسب رؤية بعض دون بعض .

ثانيا : أن من نظر الى مجموع من التراب يراه وهو عبارة عن مجموع تلك الذوات والأجزاء الصغيرة وادراك كل واحد من تلك الذوات والأجزاء اما أن يكون مشروطا بادراك الآخر أو لا ؟ فان كان مشروطا فيلزم عليه الدور ، وان لم يكن مشروطا فحينئذ يكون ادراك كل واحد من تلك الذوات والأجزاء حالتى الاجتماع والانفراد على السوية وليس كذلك ، لأنها لا ترى حال الانفراد ، وحينئذ لا يكون الادراك واجب الحصول عند حصول تلك الشرائط ، واما أن يكون ادراك بعضه مشروطا بادراك الباقى ولا ينعكس ، فهذا محال ، ومع أنه محال فالمقصود حاصل ، أما أنه محال فلأن الأجزاء متساوية فيكون هذا مفتقرا الى ذلك مع أن ذلك غنى عن هذا ترجيح من غير مرجح وهو محال ، وأما أن المقصود حاصل ، فلأن ادراك أحد تلك الأجزاء اذا كان غنيا عن ادراك الآخر كان حاله عند الاجتماع وعند الانفراد فى صحة الادراك على السوية ، وحينئذ يعود المحذور ، فهذان برهانان قويان فى بيان أنه عند حصول هذه الشرائط فالادراك غير واجب الحصول •

وقولهم : لو لم يجب الادراك لجاز أن يكون بحضرتنا حملات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها •

قلنا : هذا معارض بجملة العاديات ، ثم ان كان مأخذ الجزم بعدم الحملات والبوقات ما ذكرتم من وجوب الرؤية عند اجتماع شرائطها لوجب أن لا نجزم به الا بعد العلم بهذا ، واللازم باطل ، لأنه لا يجزم به من لا يخطر بباله هذه المسألة ولأنه ينجر الى أن يكون ذلك الجزم نظريا مع اتفاق الكل على كونه ضروريا •

سلمنا أنه عند تحقق الشرائط فى الشاهد يكون الادراك

واجب الحصول فلم قلتم أنه في حق الله تعالى يجب أن يكـــون كذلك ، مع أن ذات الله مخالفة في الحقيقة والماهية لهـــذه الحوادث ، والمختلفات لا يجب استواؤهما في اللوازم ، فلم يلـــزم من كون الادراك واجبا في الشاهد عند حضور هذه الشرائـــط كونه واجبا في الغائب عند حضورها • فلا يمتنع أن يكون الادراك في الشاهد واجب الحصول وفي الغائب لا يجب ذلك ، وسبـــق تقرير هذا الكلام في الرد على الدليل السابق (١) • لذا صـــح بطلان دليل الموانع ورد الرازي على الدليل في غاية القوة حيـث انه أثبت معنوية الادراك وكان اعتمادهم في الاستدلال على نفي المعنوية عن الادراك ، فبين عدم وجوبه مع صحة الحاســـة وارتفاع الموانع ، والله أعلم •

:·:·:·:·:

---

(١) أنظر الأربعين في أصول الدين للرازي : ص ٢١٥ ــ ٢١٧ ، وشـــرح المواقف للجرجاني : جـ ٨ ص ١٣٦ •

ثالثا : من أدلة المعتزلة على نفى الرؤية الانطباع : " وتقريره أن كل مايكون مرئيا فلابد وأن تنطبع صورته ومثاله فى العين ، والله تعالى يتنزه عن الصورة والمثال ، فوجب أن تمتنع رؤيته "(١) .

رابعا : أن كل ما كان مرئيا فلابد لـه من لون وشكل ، ودليله الاستقراء والله تعالى منزه عن ذلك فوجب أن لا يرى(٢)

والجواب عن الدليلين : هو
منع كون الرؤية بالانطباع ، ومنع كون المرئى ذا لون وشكل ، اما مطلقا أو فى الغائب لعدم تماثل الرؤيتين ، فرؤية الخالق ليست كرؤية المخلوق ، فلا يجب هذا فى حق الله تعالى حيث أن ذات الله مخالفة بالحقيقة والماهية لهذه الحوادث والمختلفات فى الماهية لا يجب استواؤهما فى اللوازم(٣) .

والحكم بأن المرئى لابد وأن تنطبع صورته ومثاله فى العين ، وأنه لابد وأن يكون ذا لون وشكل مبنى على أن هذه الأشياء المشاهدة المحسوسة لا ترى الا كذلك . ثم قالوا لو صح أن يرى الله فلا يرى الا كذلك وهو ممنوع فى حقه تعالى ، والحق أنه تحكم محض وقياس للخالق على المخلوق ، وهو باطل قطعا لأنه قياس مع الفارق ، فالله تعالى ليس كمثله شئ ، ولا يشبهه شئ من خلقه ، فلا يصح قياسه عليه . قال تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد "(٤) . وقال تعالى : " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير "(٥) .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢١٣ .
(٢) أنظر : المرجع السابق ، وكتاب التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٧ .
(٣) أنظر شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٣٩ ، الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢١٧ .
(٤) سورة الاخلاص : آيـة (١ ــ ٤) .
(٥) سورة الشورى : آيـة (١١) .

الفصل الخامس :

أدلـة أهل السنة على جواز الرؤيـة

ذهب أهل السنة والجماعة الى أن رؤية الله تعالى جائزة عقلا وواقعة فعلا فى الآخرة ، واستدلوا على ذلك بالنقل والعقـل :

أولا : من جهة النقـل استدلوا بأدلة كثيرة منها :

١ ــ قوله تعالى : " ولما جاء موسى لميقاتنـا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن أنظر الـى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أولـ المؤمنين "(١) .

والاستدلال بالآية من عدة أوجـه :

الوجه الأول :

أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع كونه تعالى مرئيا لمـا سأل ، لأنه حينئذ اما أن يعلم امتناعها أو يجهله ، فان علمـه فالعاقل لا يطلب المحـال الممتنع لأنه عبث ينزه الأنبيـاء عنه ، وان جهـله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيا كليما ، وقـد

---

(١) سورة الأعراف : آيـة (١٤٣) .

وصفه الله تعالى بذلك . " قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين "(١) فالمقصود من البعثة والرسالة هو الدعوة الى العقائد الحقة ، والأعمال الصالحة الموافقة لدين الله وشرعه ، فالسؤال دل على عدم الامتناع وكونه رسولا مصطفى مختارا يمنع عليه الجهل بمن أرسله واصطفاه .(٢)

واعترضت المعتزلة على هذا الدليل بوجوه :

فعلى الوجه الأول :

أولا : قال الكعبى : ان موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية وانما طلب العلم ، وعبر بها عن لازمها الذى هو العلم الضرورى واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع ، فكأنه قال : اجعلنى عالما بك علما ضروريا ، وهذا أيضا تأويل أبى الهذيل العلاف ووافقه الجبائى وأكثر البصريين .(٣)

وقد أجيب عن هذا الوجه من طريقين :

١ — قال القاضى عبد الجبار : " وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا بأن الرؤية ههنا بمعنى العلم ، ولا اعتماد عليه لأن الرؤية انما تكون بمعنى العلم متى تجردت فأما اذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم "(٤)

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٤٤) .

(٢) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١١٧ . وشرح المقاصد للتفتازانى : جـ ٢ ص ٨٢ .

(٣) أنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ١٩٨ . وشرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١١٧ .

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٦٢ .

٢ — كما أجاب أهل السنة فقالوا : أن الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص فى الرؤية ، فلو كانت الرؤية المطلوبة فى " أرنى " بمعنى العلم لكان النظر المترتب عليه بمعناه أيضا ، وان كان استعمال النظر بمعنى العلم جائزا الا أنه فى حال وصله بالى يكون بعيدا مخالفا للظاهر ولا تجوز مخالفة الظاهر الا بدليل ، ولا دليل فوجب حمله على الرؤية بالعيان ، ويمتنع حمل الرؤية على العلم الضرورى ههنا أيضا ، لأنه يلزم أن لا يكون موسى عالما بربه ضرورة مع أنه يكلمه من غير واسطة وانما طلب الرؤية شوقا اليها بعد سماع الكلام ، فدعوى عدم العلم غير معقولة حيث أن المخاطب فى حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك . ولأنه تعالى أجاب موسى بقوله " لن ترانى " ، وهذا نفى للرؤية لا للعلم الضرورى

وعلى هذا الاجماع منا ومنهم ، والجواب ينبغى أن يطابق السؤال (١) ولو حصل سؤال موسى على طلب العلم لم يكن هذا جوابه .

الاعتراض الثانى من المعتزلة على الوجه الأول من دليل الجواز :

أن موسى عليه السلام لم يسأل الله أن يريه ذاته وانما سأله أن يريه علما من علومه ويكون تقدير الكلام " أرنى أنظر الى علمك " فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فقال : " أرنى أنظر اليك " فتكون الرؤية المطلوبة متعلقة بالعلم ويكون المعنى أرنى علما من علومك أنظر الى علمك . هذا تصوير الاعتراض .

---

(١) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١١٧ ، ١١٨ . وشرح المقاصد للتفتازانى : جـ ٢ ص ٨٢ .

وقد أجاب الباقلانى عن هذا الاعتراض فقال : " ان هذا غير جائز فى اللغة لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشك فيه " أرنى أنظر اليك " وهو يريد " عرفنى نفسك " أو " أرنى فعلا من أفعالك " هذا غير مستعمل فى اللسان ، ولأن النظر اذا أطلق فليس معناه الا رؤية العين وان أريد به العلم فبدليل ، ولأن النظر الذى فى الآية معدى بقوله " اليك " ، والنظر المعدى " بالى " لا يجوز فى كلام العرب أن يراد به الا نظر العين "(١) .

وقال الجرجانى فى شرحه للمواقف فى الجواب عن هذا الاعتراض أنه خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لدليل ومع ذلك لا يستقيم :

أما أولا : فلقوله " لن ترانى " فانه نفى لرؤيته تعالى لا لرؤية علم من أعلامه باجماعهم فلا يطابق الجواب السؤال حينئذ .

وأما ثانيا : فلأن تدكدك الجبل الذى شاهده موسى عليه السلام من أعظم الأعلام، فلا يناسب قوله (ولكن أنظر الى الجبل) المنع من رؤية العلامة المستفادة من قوله " لن ترانى " على هذا التأويل بل يناسب رؤيتها ، وأيضا قوله " فان استقر مكانه " لا يلائم رؤيتها لأن الآية فى تدكدك الجبل لا فى استقراره(٢) .

الاعتراض الثالث من المعتزلة على الوجه الأول من دليل الجواز :

ما قاله أبوعلى وأبو هاشم (أن السؤال لم يكن سؤال موسى وانما كان سؤالا عن قومه ، والذى يدل عليه قوله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء

---

(١) كتاب التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .
(٢) أنظر شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١١٨ .

فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة)[1] وقوله عز وجل " واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة "[2] فصرح تعالى بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال .

ويدل عليه أيضا قوله حاكيا عن موسى عليه السلام " أتهلكنا بما فعل السفهاء منا "[3] فبين أن السؤال سؤال عن قومه وأن الذنب ذنبهم[4] .

قال الزمخشري : " فما طلب الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر ، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق ، فلجوا وتمادوا في الحاحهم وقالوا لابد ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، فأرادوا أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله " لن تراني " ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبه فلذلك قال : " رب أرني أنظر اليك " .

فان قلت فهلا ، قال : أرهم ينظرون اليك .

قلت لأن الله سبحانه انما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون ، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد ، فلذلك قال موسى : " أرني أنظر اليك " ولأنه اذا زجر عما طلب وأنكر عليه في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى ، وقيل له لن يكون ذلك

---

(١) سورة النساء : آية (١٥٣).
(٢) سورة البقرة : آية (٥٥) .
(٣) سورة الاعراف : آية (١٥٥) .
(٤) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار : ص٢٦٢، ٢٦٣ ، وأنظر ص ١٩٨ من الأربعين في أصول الدين للرازي .

كان غيره أولى بالانكار ، ولأن الرسول امام أمته فكان ما يخاطب بـــه أو ما يخاطب راجعا اليهم وقوله " أنظر اليك " وما فيه من معنى المقابلة التى هى محض التشبيه والتجسيم دليل على أنه ترجمة عن مقترحاتهم وحكاية لقولهم "(١).

وعلى هذا التأويل الجاحظ وأكثر المعتزلة فهم يقولون ان الطلب ليس من موسى عليه السلام لنفسه وانما لقومه على ما مر(٢).

والجواب :

أولا يقول الرازى : (ان هذا تأويل فاسد ويدل عليه وجوه :

الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى : " أرهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى : " لن يرونى ، فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل .

الثانى : أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا " اجعل لنا الها كما لهم آلهة " منعهم عنه بقوله " انكم قوم تجهلون "(٣).

الثالث : أنه لو كان يجب على موسى عليه السلام اقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته ، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما أن لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام ، وأنه لا يجوز .

الرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو لا فان كان الأول كفاهم فى الاقتناع

---

(١) الكشاف للزمخشرى : جـ ٢ ص ١١٣ .
(٢) أنظر شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١١٩ .
(٣) سورة الاعراف : آيـة (١٣٨) .

عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذى ذكره موسى عليه السلام ، وان كان الثانى لم ينتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له : لا نسلم أن الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقوم فى قول موسى عليه السلام " أرنى أنظر اليك ")(١).

الجواب الثانى عن الاعتراض الثالث :

أنهم لما طلبوا من موسى أن يريهم الله جهرة زجرهم الله تعالى وردعهم عن سؤالهم بأخذ الصاعقة من غير ما طلب من موسى الى زجرهم بطلب الرؤية واضافتها الى نفسه .

فان قيل : ان أخذ الصاعقة لهم لا يدل على أن الرؤية ممنوعة فالصاعقة أخذتهم عقيب السؤال ، ولا يدل على امتناع ما طلبوه لجواز أن يكون الأخذ بالصاعقة لأنهم قصدوا اعجاز موسى عليه السلام من الاتيان بما طلبوه مع كونه ممكنا ، فأنكر الله ذلك عليهم وعاقبهم كما أنكر تعالى قول أهل مكة لمحمد صلى الله عليه وسلم " لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا "(٢). وقول أهل الكتاب له صلى الله عليه وسلم أنزل علينا كتابا من السماء قال تعالى " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء "(٣). وما ذلك الا بسبب التعنت ، وان كان المسئول أمرا ممكنا فى نفسه ، فأظهر الله لهم ما يدل على صدقه معجزا ورادعا لهم عن التعنت "(٤).

---

(١) الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣٠.
(٢) سورة الاسراء : آيــة (٩٠).
(٣) سورة النساء : آيــة (١٥٣).
(٤) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١١٩، ١٢٠.

أما استدلالهم بقوله تعالى : " أتهلكنا بما فعل السفهاء منـــا " (١)
على أنه سؤال عن قومه ، وتعقيب الزمخشري على ذلك فلا نسلمه لهم •
قال صاحب الانتصاف : " فان الذى كان الاهلاك بسببه انما هو عبادة
العجل فى قول أكثر المفسرين ، ثم وان كان السبب طلبهم للرؤيـــة
فليس لأنها غير جائزة على الله ولكن لأن الله تعالى أخبر أنها لا تقع
فى دار الدنيا ، والخبر صدق • وذلك بعد سؤال موسى للرؤية فلمـــا
سألوه وقد سمعوا الخبر بعدم وقوعها كان طلبهم خلاف المعلوم تكذيبـا
للخبر ، فمن ثم سفههم موسى عليه السلام وتبرأ من طلب ما أخبر اللـه
أنه لا يقع ، ثم ولو كان سؤالهم الرؤيـة قبل اخبـار الله تعالى بعدم
وقوعها فانما سفههم موسى عليه السلام لاقتراحهم على الله هذه الآية
الخاصة ، وتوقيفهم الايمان عليها حيث قالوا : " لن نؤمن لك حـتى
نرى الله جهرة " (٢) • ألا ترى أن قول أهل مكة لمحمد صلى الله عليـه
وسلم " لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا " (٣) • انما سألـوا
منه جائزا ، ومع ذلك قرعوا لاقتراحهم على الله ما لا يتوقف وجـوب
الايمان عليه " (٤) •

الاعتراض الرابع من المعتزلة على الوجه الأول من دليل الجواز :

أن موسى عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزة على الله تعالى
ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيـده

---

(١) سورة الأعراف : آيـة (١٥٥) •
(٢) سورة البقـرة : آيـة (٥٥) •
(٣) سورة الاسراء : آيـة (٩٠) •
(٤) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للاسكندري هامش الكشاف : ج ٢ ص ١١٢ ، ١١٣ بتصرف •

فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع. وهذا قول بعض المعتزلة كالحسن وغيره .

قال الرازى فى الجواب عن هذا : (قال أصحابنا أما هذا الوجه فضعيف ويدل عليه وجوه :

الأول : اجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان فى العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة ، فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى ، وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة ، وذلك باطل باجماع المسلمين .

الثانى : أن المعتزلة يدعون العلم الضرورى بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا ، أو فى حكم المقابل ، فاما أن يقال أن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم ، فان كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة ، وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل .

وان كان الثانى فنقول لما كان العلم بأن كل مرئى يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ، ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال أن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ، ومن كان كذلك فهو مجنون (١) فيلزمهم الحكم بأنه

---

(١) قد يقال أنه لا يلزم من عدم علمه بالضروريات أن يكون مجنونا بل ناقص العقل كما قالوا ونقص العقل لا يلزم منه الجنون بل اللازم أن يكون أبله وهذا محال فى حق الأنبياء وهو كاف فى الجواب .

عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الأمة ، فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا ، والله أعلم)(١) .

ويتصور اعتراض المعتزلة على الوجه الأول من وجهى الرد بأن هذه العقيدة سمعية ، ففى الوقت الذى سأل موسى ربه الرؤية لم يكن جاءه وحى بامتناعها بخلاف المعتزلة فانهم علموا ذلك من الوحى الذى نزل على محمد صلى الله عليه وسلم أنها ممتنعة ، وهذا لا يوجب أفضلية المعتزلة على موسى عليه السلام لأن المسألة راجعة الى السمع والوحى ، هذا ما يمكن أن يعترض به المعتزلة على هذا الجواب .

فيقال ان عقيدة الرؤية ليست سمعية بل هى عقيدة عقلية باعترافكم أنفسكم ، فانكم حين أردتم الاستدلال على دعواكم امتناع الرؤية قسمتم الأدلة الى عقلية ونقلية فاذا هذه عقيدة يمكن الاستدلال عليها بالعقل ، فما يقوله أهل السنة فى الرد على اعتراضكم قول صحيح حاسم لأنه يلزم أن تكونوا أقوى عقلا من موسى حيث علمتم بعقولكم امتناع الرؤية مع أن موسى عليه السلام كان جاهلا بامتناعها وهذا من أبعد المحال .

الاعتراض الخامس من المعتزلة على الوجه الأول من دليل الجواز :

قال أبو الهذيل العلاف : انه مع علم موسى باستحالتها عقلا طلبها

---

(١) الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

ليؤكد لديه دليل العقل بدليل السمع حتى يقوى علمه بهذه الاستحالة لأن تعدد الأدلة وان كان من جنس واحد يفيد زيادة العلم بالمدلول ، فكيف اذا كانت من جنسين ، وقد فعل مثل هذا قبله ابراهيم عليه السلام حين طلب الطمأنينة فيما يعتقده ويعلمه بانضمام المشاهدة الى الدليل حين قال : " رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي "(١) .

والجواب :

استبعاد هذا لأن العلم لا يقبل التفاوت ، فهو صفة توجب تمييزا لا يحتمل متعلقة النقيض بوجه من الوجوه ، ولأنه لو كان المقصود اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه لوجب أن يطلب ذلك صريحا من الله بما يقوى امتناع رؤيته تعالى بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل ، وحيث لم يطلب ذلك بل طلب الرؤية علم فساد مدعاهم .

أما مقارنة ذلك بطلب ابراهيم عليه السلام فالفارق ظاهر بين طلب ابراهيم وموسى على قولهم ، لأن ابراهيم طلب أن يرى الكيفية مشاهدة ظاهرة جلية مع تصديقه ، أما طلب موسى على مدعاهم فهو يطلب دليلا سمعيا يقوى به العقل مع علمه بالاستحالة فما طلبه موسى هو عين ما يعلم ، والعلم لا يقبل التفاوت كما مر(٢) .

الوجه الثاني من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز هو :

أن الله لم ينهه ولا أيأسه لما طلب الرؤية ، ولو كانت محالة

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٦٠) .
(٢) أنظر شرح الجرجاني للمواقف : جـ ٨ ص ١٢٠ .

لأنكر عليه ، فقد أنكر جل وعلا على نوح لما سأله نجاة ابنه حيث قال : " انى أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين[١] " . وحينما قال الخليل عليه السلام " رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى[٢] " لم ينكر عليه سؤاله ، ولما قال عيسى عليه السلام " اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين[٣] " لم ينكر عليه سؤاله . ففى انكاره جل وعلا على نوح عليه السلام دليل عدم جواز ما طلب وعدم الانكار على الخليل وموسى وعيسى صلى الله عليه وسلم دليل الجواز وعدم الاستحالة[٤]

الوجه الثالث من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز هو :

أن الله تعالى أجابه بقوله " لن ترانى " وهذا دليل على الجواز ، فلو كانت الرؤية مستحيلة عليه لقال لا ترانى ، أو لست بمرئى ، أو لا تجوز رؤيتى ، ألا ترى أنه لو كان فى يد رجل حجر مثلا فقال له آخر أعطنى هذا لآكله ، فانه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لا تأكله ، ولو كان فى يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها أى هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله ، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله ، ففى قوله فى الجواب " لن ترانى " دليل على أنه سبحانه

---

(١) سورة هود : آية (٤٦ ، ٤٧) .
(٢) سورة البقرة : آية (٢٦٠) .
(٣) سورة المائدة : آية (١٤٤) .
(٤) أنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٢٣ .

وتعالى يرى ولكن موسى عليه السلام لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيـة العلى العظيم .(١)

قال أبو سعيد الدارمى فى قوله تعالى : " لن ترانى " أى " فى الدنيا لأن بصر موسى من الأبصار التى كتب الله عليها الفناء فى الدنيا فلا تحتمل النظر الى نـور البقـاء ، فاذا كان يوم القيامة ركبت الأبصار والأسماع للبقاء فاحتملت النظر الى الله عز وجل بما يطوقها الله ، ألا ترى أنه يقول : " فان استقر مكانه فسوف ترانى " ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى ، ولكن سبقت منه الكلمة أن لا يراه أحد فى الدنيا ، فلذلك قال " لن ترانى " فأما فى الآخرة فان الله تعالى ينشىء خلقه فيركب أسماعهم وأبصارهـم للبقـاء فيراه أولياؤه جهرا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢)

الوجه الرابع من أوجه الاستدلال بالآيـة على الجواز :

أنه تعالى علق الرؤيـة على أمر جائز ، وهو استقرار الجبـل والمعلق على الجائز جائز ، فيلزم كون الرؤيـة فى نفسها جائزة ، قـال الرازى : " اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود فى نفسها ، لأنه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محـال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط ، اما أن يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أو لا يترتب ، فان ترتب عليه حصول الرؤيـة لزم القطع بكون الرؤيـة جائزة الحصول ، وان لم يترتب عليه حصول الرؤيـة قدح هذا فى صحـة قوله ، انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل .(٣)

---

(١) راجع تفسير الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣١ . وحادى الأرواح الى بـلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٢٣ .
(٢) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمى : ص ٥٥ ، ٥٦ .
(٣) تفسير الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣١ .

وللمعتزلة على هذا الوجه اعتراضان :

الاعتراض الأول :

أنه علق الرؤية على استقرار الجبل ولا يخلو اما أن يكون علقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه أو علقها به حال تحركه ، ولا يجوز أن يكون بالاستقرار بعد التحرك لأنه لم يره فصح أن التعليق كان حال الحركة ، وذلك دليل على استحالة الرؤية كاستحالة استقرار الجبل حال حركته ، والمعلوم أنه لا يستقر وهذه طريقة العرب اذا أرادوا تأكيد اليأس من الشيء علقوه بأمر يبعد حصوله ، فلما جعله تعالى دكا وظهر بعد استقراره لذلك فى النفوس حل محل الأمور التى يبعد بها الشيء اذا علق بها فى الكلام ، لأن استقراره وقد جعله دكا يستحيل ، لما فيه من اجتماع الضدين فما علق به يجب أن يكون بمنزلته .

الاعتراض الثانى :

أنه لم يقصد من التعليق المذكور فى الآية بيان امكان الرؤية أو امتناعها بل بيان عدم وقوعها لعدم المعلق به وهو الاستقرار بغض النظر عن كونه ممكنا أو ممتنعا .(١)

هذا تصوير ما اعترضوا به على هذا الدليل .

والأول هو أحد أوجه استدلالهم بالآية على منع الرؤية وقد مر الجواب على الدليل هناك ، ونعيد الجواب من وجه آخر يناسب الاعتراض قال الرازى : (أن اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٦٥ بتصرف ، والكشاف للزمخشرى : جـ ٢ ص ١١٤ ، ومتشابه القرآن لعبد الجبار : ص ٢٩٦ .

حيث أنه متحرك أو ساكن ، وكونه ممتنع الخلو عن الحركة أو السكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن ، ألا ترى أن الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ، ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ، فلو أخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا فى اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت أن القدر الذى جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفى لبناء المطلوب عليه)[1].

وقد سبق فى دفع الاعتراض وجهة واضحة وهو أنه اذا علق الله تعالى رؤية موسى على استقرار الجبل فليس المراد بالاستقرار أن يحصل مع الاندكاك كما زعم المعتزلة ، بل المراد أن يحصل الاستقرار بدل الاندكاك . ولاشك أن هذا أمر ممكن ، وهذا هو المعروف فى أساليب الكلام فانك لو قلت لشخص وهو جالس ان قمت أعطيتك جائزة مثلا ، لم يكن المراد أن يقوم وهو جالس بل المراد أن يقوم بدل جلوسه وهذا ظاهر .

والجواب عن الاعتراض الثانى على الوجه الرابع ، وهو :

قولهم ان المقصود من التعليق بيان عدم المعلق لعدم المعلق به .

وأجاب صاحب المواقف عن هذا الاعتراض فقال : (انه قد لا يقصد الشيء فى الكلام قصدا بالذات ويلزم منه لزوما قطعيا ، والحال ههنا

---

(١) تفسير الفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣٢ .

كذلك ، فانه اذا فرض وقوع الشرط الذى هو ممكن فى نفسه فاما أن يقع المشروط فيكون ممكنا ، والا فلا معنى للتعليق وايراد الشرط والمشروط ، لأنه حينئذ منتف على تقديرى وجود الشرط وعدمه ، لا يقال فائدة التعليق ربط العدم بالعدم مع السكوت عن ربط الوجود بالوجود لأنا نقول ان المتبادر فى اللغة من مثل قولنا ان ضربتنى ضربتك هو الربط فى جانبى الوجود والعدم معا لا فى جانب العدم فقط كما هو المعتبر فى الشرط المصطلح)(١) .

الوجه الخامس من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز هو :

تجلى الله تعالى للجبل وهذا التجلى هو الظهور ، قال القرطبى : (تجلى أى ظهر من قولك جلوت العروس أى أبرزتها ، وجلوت السيف أبرزته من الصدأ جلاء فيهما وتجلى الشىء انكشف)(٢) والمقصود اعلام نبى الله موسى عليه السلام أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى حيث أن الجبل مع قوته وصلابته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه فبدا مسوى بالأرض مدكوكا ، وحيث جاز تجلى الله للجبل ورؤيته له وهو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه فى دار كرامته ويريهم نفسه ان ذلك بعيد .

فاذا قال المعتزلة ان المراد بقوله " فلما تجلى ربه للجبل " فلما ظهر من آياته وقدرته ما أوجب أن يصير دكا فيجب أن يحمل على اظهار القدرة ، يبين ذلك أنه تعالى علق جعله الجبل دكا بالتجلى ، ولو

---

(١) شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٢١ ، ١٢٢ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٧ ص ٢٧٨ .

أراد به تجلى ذاته لم يكن لذلك معنى لأنه لو كان يجب أن يصير الجبل دكا ، أو أراد تجلى بمعنى المقابلة لوجب أن لا يستقر له مكان بل كان يجب فى العرش أن يصير دكا وأن يكون بهذه الصفة أحق.(1)

فانه يقال لهم القول بأن التجلى اظهار القدرة هذا تأويل بخلاف تأويل جمهور المفسرين ثم ان معنى التجلى فى اللغة الظهور الحقيقى والعدول عنه عدول عن الحق ، ثم القول " انه تعالى علق جعله الجبل دكا بالتجلى ولو أراد به تجلى ذاته لم يكن لذلك معنى..." هذا بعيد عن الصواب اذ لا يعدم المعنى الا فيما اذا أريد بالتجلى غير ذاته فموسى طلب رؤية الذات لا القدرة وقد سبق هذا رؤية الكثير من قدرته تعالى لموسى كالمعجزات التى أيده الله بها وكل ذلك رؤية لآثار القدرة ، فالحمل على أن التجلى تجلى القدرة لهذا بعيد جدا وقد سبقت الاشارة اليه .

ثم القول " بأنه لو كان المراد بالتجلى المقابلة لوجب أن لا يستقر له مكان ، وهذا فى العرش يكون أولى ". قول فى غاية الضعف ، فالعرش قد خلقه الله تعالى لهذا الشأن وجعل فيه الصمود والتحمل لما خلقه له ، والكرسى والحجاب كذلك وما خلقه لغير ذلك لا يحتمل ظهور ذاته فى الدنيا فـ (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه) (2) أى لاحترقت السموات والأرض ومن فيهن ، وقالوا : (لو كان فى الحقيقة تجلى للجبل بمعنى أنه ظهر

---

(1) أنظر متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار: جـ ١ ص ٢٩٨.
(2) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص ١٦١ ، ١٦٢ .

وزال الحجب لكان من على الجبل يراه أيضا فكان لا يصح مع ذلك قولـــه " لن تراني " وكان لا يصح أن يعلق نفى الرؤيـة بأن لا يستقر الجبـــل والمعلوم أنه لا يستقر بأن ينكشف ويرى لأن ذلك فى حكم أن يجعل الشـرط فى أن لا يرى ما يوجب أن يرى وذلك متناقض)[1]

ونجيب على هذا بجوابهم على من اعترض عليهم بقوله تعالى : " واذ يريكموهم اذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمـــرا كان مفعولا "[2] وجهـه أنه اذا جاز أن يقلل الكثير فى العين الصحيحة جاز مع صحتها وارتفاع الموانع أن نراه عز وجل . حيث أجابوا بـــأن الظاهر يقتضى أنه قلل العدد فى أعين المؤمنين وليس فيه أنه فعـــل ذلك من غير مانع ، ومن قولنـا ان ذلك يجوز للموانع وانما أنكرنا القـول بأن المرئى لا نراه بالعين الصحيحـة مع ارتفاع جميع الموانع[3] فيحـــق لنـا القول بحصول التجلى للذات ووجود مانع من الرؤية لما سوى الجبـل أوجـده الله تعالى حيث قضى بأنه لا يرى فى الدنيا ، وأن الخلـــق لا تتحمل النظر اليه ولا تناقض على ما يدعون حيث ان الشرط فى الرؤيـة وعدمها استقرار الجبـل وعدمه لا الانكشاف ، وهذا ظاهر .

فان قيل : ان الجبل جماد فكيف يتصور أن يرى الله تعالى ؟!

قلنـــا : لا يمتنع أن يخلق الله تعالى فى ذات الجبل الحيـــاة والعقل والفهم وسائر ما يتصف به الحى ، ثم يخلق فيه رؤية متعلقة بذاته تعالى حين تجلى له ، ويؤيد هذا أنه تعالى قال " يا جبال أوبـــى معه والطير "[4]، وكونـه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحيـــاة

---

(١) متاشبه القرآن للقاضى عبد الجبار : ج ١ ص٢٥٨ .
(٢) سورة الأنفـال : آيـة (٤٤) .
(٣) أنظر متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار : ج ١ ص٣٢٢ .
(٤) سورة سبـــأ : آيـة (١٠) .

والعقل ، ونحتج لهذا بتسبيح الحصى بيد الرسول صلى الله عليه وسلم وسلام الحجر عليه[1]، وغير ذلك وهو ليس بغريب ، والله أعلم .

الوجه السادس من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز هو :

أن من جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز ، وكليم الله وأعرف الناس به في زمانه لما سمع كلامه ومناجاته له من غير واسطة اشتاقت نفسه الى رؤيته لعلمه عدم التفريق بين الرؤية والكلام ، لهذا فلا يتم انكار الرؤية الا بانكار التكليم .[2]

ثانيا : من أدلة النقل على جواز رؤية الله تعالى :

استنبط بعض العلماء دليلا على جواز رؤية الله تعالى مطلقا من قوله لموسى عليه الصلاة والسلام بعد ما منعه الرؤية " قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين "[3] .

فقال اسماعيل البروسوى عند تفسيره الآية :(" فخذ ما آتيتك " يعنى ما ركبت فيك استعداده ، واصطفيتك به من الرسالة والمكالمة " وكن من الشاكرين " فان الشكر يبلغك الى ما سألت من الرؤية لأن الشكر يستدعى الزيادة لقوله تعالى " لئن شكرتم لأزيدنكم "[4] والزيادة هى الرؤية لقوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "[5] وقال عليه الصلاة والسلام

---

(١) أنظر شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية : ص٧ الطبعة الأولى .
(٢) أنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم: ص ٢٢٤ ، وشرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى : ص١٣٣ .
(٣) سورة الأعراف : آية (١٤٤) .
(٤) سورة ابراهيم : آية (٧) .
(٥) سورة يونس : آية (٢٦) .

"الزيادة" هى الرؤية و"الحسنى" هى الجنة)[١].

وقال الرازى : (اعلم أن موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه ، وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا ، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية ، وأنظر الى سائر أنواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها .

والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية ، وهذا أيضا أحد ما يدل على أن الرؤية جائزة على الله تعالى ، اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة)[٢].

وأرى أن الاستدلال بهذه الآية على الجواز قوى ، لأن الله تعالى عدد لموسى عليه السلام هذه النعم التى أنعم بها عليه لما منعه من حصول جائز طلبه منه فذكر ما ذكر تسلية له ، ولو منعه من ممتنع لكان بخطاب آخر ، وذلك مثل خطابه تعالى لنوح عليه السلام حين قال " رب ان ابنى من أهلى ، وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين ".[٣]

وقوله تعالى لابراهيم عليه السلام حين قال : " رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى ".[٤]

---

(١) تفسير روح البيان للشيخ اسماعيل حقى البروسوى : جـ٣ ص٢٣٩ ط. دار سعادت سنة ١٣٣٠ هـ .
(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى : جـ ١٤ ص ٢٣٥ . وأنظر روح المعانى للألوسى جـ ٩ ص ٥٥ .
(٣) سورة هـود : آية (٤٥، ٤٦).
(٤) سورة البقرة : آية (٢٦٠).

والفرق بين خطاب الله تعالى لموسى عليه السلام ، وخطابه لنوح وابراهيم عليهما السلام ظاهر.

ثالثا : من أدلة اهل السنة والجماعة النقلية على جواز الرؤية :

قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"(١).

قال الألوسى : (الأبصار جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التى فيها ، وعلى البصيرة وهو قوة القلب المدركة وادراك الشىء عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به ، وأكثر المتكلمين على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث أنها محل القوة ، وقيل هو اشارة الى ذلك والى الأوهام والأفهام ، كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : التوحيد أن لا تتوهمه ، وقال أيضا كل ما أدركته فهو غيره. ونقل الراغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نبه به على ما روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى قوله : " يا من غاية معرفته القصور عن معرفته اذا كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء فتعلم أنه ليس بمثل لشىء منها بل هو موجد كل ما أدركته ")(٢). هذا ما قيل فى معنى الابصار والادراك الواردين فى الآية .

وقال الرازى فى تقرير وجه الدلالة على المدح : (لو لم يكن تعالى

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٠٣).
(٢) روح المعانى للألوسى : جـ ٧ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥.

جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الأبصار " ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة ، والروائح والطعوم لا يصح رؤية شئ منها ، ولا مدح لشئ منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت أن قوله : " لا تدركه الأبصار " يفيد المدح وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على أن قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه أن الشئ اذا كان فى نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ ، أما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة ، فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته)(١).

قال ابن القيم : (والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية أعجب فانها من أدلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها أحسن تقرير وألطفه ، وقال أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله الا وفى ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية وهى على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها فى سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ، ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم ، الا اذا تضمن أمرا وجوديا كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ... فقوله " لا تدركه الأبصار" يدل على غاية عظمته ، وأنه أكبر من كل شئ وأنه لعظمته لا يدرك ،

---

(١) تفسير الفخر الرازى : ج ١٣ ص ١٢٥ .

بحيث يحاط به فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى " فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا "[1] ... وقد سبق تقرير هذا فلا داعي لاعادته .

وقال ابن عطية ينظرون الى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به اذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به وهو بكل شيء محيط ، وهكذا يسمع كلام من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه ، وكذا يعلم الخلق ما علمهم " ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء "[2] ونظير هذا استدلالهم على نفى الصفات بقوله تعالى " ليس كمثله شيء "[3] وهذا من أعظم الأدلة ، على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله وأنها لكثرتها وعظمتها وسعتها لم يكن له مثل فيها والا فلو أريد بها نفى الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه ... فقوله " لا تدركه الأبصار " من أدل شيء على أنه يرى ولا يدرك وقوله تعالى " هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير "[4] من أدل شيء على مباينة الرب لخلقه ، فانه لم يخلقهم فى ذاته بل خلقهم خارجا عن ذاته ، ثم بان عنهم باستوائه على عرشه وهو يعلم ما هم عليه ، فيراهم وينفذهم بصره ويحيط

---

(١) سورة الشعراء : آية (٦١) .
(٢) سورة البقرة : آية (٢٥٥) .
(٣) سورة الشورى : آية (١١) .
(٤) سورة الحديد : آية (٤) .

بهم علما وقدرة وارادة وسمعا وبصرا فهذا معنى كونه سبحانه معهم أينما كانوا ، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله "لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار" فانه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به ، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه ، فهو العظيم فى لطفه اللطيف فى عظمته العالى فى قربه ، والقريب فى علوه الذى" ليس كمثله شئ وهو السميع البصير " " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (١) " . وقد مر أكثر من هذا فى أثناء الرد على المعتزلة عند استدلالهم بالآية على المنع من الرؤية .

فنقول ان الله تعالى نفى ادراك الأبصار له وهوأن تحيط به فهذا النفى ورد على مقيد وهى الرؤية المحيطة ، فاذا المنفى هو قيد الاحاطة ، وهذا يشهد بأن الرؤية جائزة ، لأنها لو كانت ممتنعة لنفى أصل الرؤية لا الرؤية المحيطة ، نظير ذلك أنه اذا كان هناك شخصان أحدهما لم يجئ اليك والثانى جاء غير راكب فانك تقول فى الثانى ما جاء راكبا تريد نفى الركوب لا نفى المجئ ولا تقول فى الأول ما جاء راكبا بل تقول ما جاء ، وهذا معنى قولهم فى القواعد العامة اذا ورد النفى على مقيد بقيد كان النفى منصبا على القيد لا المقيد ، والنفى فى الآية الكريمة ورد على الرؤية المحيطة فيكون المراد نفى الاحاطة ، وهذا بدوره يقتضى ثبوت أصل الرؤية ، والله أعلم .

---

(١) أنظر حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٨ — ٢٣٠ .

رابعا : من أدلـة أهل السنة على الجواز :

قولـه تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فى محاجة قومه فـــى النجوم " فلما جن عليه الليل رأى كوكبـا قال هذا ربى ، فلما أفــــل قال لا أحب الآفلـين ، فلما رأى القمر بازغـا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالـين ، فلما رأى الشمس بازغـة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى برىء ممـــا تشركـون " (١)

وجه الدلالـة أن الخليل عليه السلام حـاج قومه فى النجــــوم وبين أنها تأفل وتغيب ، فى حين أن الرب لا يغيب ولا يأفل ثم قـــال فى ذلك لا أحب الآفلين ، ولم يحاجـهم بأنه لا يحب ربا يـــرى ، ولكن حاجـهم بأن لا يحب ربا يأفل وهذا هو دليل عدم الدوام وهـــو الذى يمتنع على الله تبارك وتعالى أما الرؤيـة فلا ، حيث لم يجعلهـا الخليل من موانع الربوبيـة كالأفول والغيبـة • (٢)

خامسا :

روى البخارى فى صحيحه قال : " حدثنا عمرو بن عوف حدثنا خالـــد وهشيم عن اسماعيل عن قيس عن جرير قال : كنا جلوسا عند النبى صـــلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر ، قال : انكم ســـترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبـــوا

---

(١) سورة الأنعام : الآيـات (٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨) •

(٢) أنظر كتاب التوحيد للماتريدى : ص ٧٨ طبعة دار الشروق ، بيروت •

على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا) [١].

سادسا :

روى البخاري قال : (حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي حدثنا أبو شهاب عن اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " انكم سترون ربكم عيانا ") [٢].

سابعا :

ومن الأحاديث الواردة في اثبات الرؤية قول الرسول صلى الله عليه وسلم للأنصار وقد جمعهم في قبة " اصبروا حتى تلقوا [٣] الله ورسوله فانى على الحوض " [٤].

---

(١) صحيح البخاري : جـ ٤ ص ٢٠٠ ، الترمذي : جـ ٤ ص ٩٢ ، أبو داود جـ ٢ ص ٥٣٥ . الطبعة الأولى سنة ١٣٧١ هـ بمصر.

(٢) صحيح البخاري : جـ ٤ ص ٢٠٠ .

(٣) اللقاء : هو نقيض الحجاب ـ عن لسان العرب لابن منظور حكاه عن ابن سيده : جـ ١٥ ص ٢٥٤ .
قال الراغب : (هو مقابلة الشيء ومصادفته معا ويعبر به عن كل منهما ويقال ذلك في الادراك بالحس والبصر) تاج العروس : جـ ١٠ ص ٣٣٠ ، وأنظر تهذيب اللغة : جـ ٩ ص ٢٩٩ .
وقال الامام الرازي : (اللقاء وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث يحاسه شخصه) عن تاج العروس : جـ ١٠ ص ٣٣٠ .
والملاقاة توافي الاثنين متقابلين ـ معجم مقاييس اللغة : جـ ٥ ص ٢٦١ .
فمن هذا يظهر أن اللقاء يتم بوصول جسم الى آخر ومقابلته له سواء حصل رؤية أم لا فاذا نسب هذا الوصول والملاقاة الى الحي السليم من العمى والمانع فلا يحتمل سوى الرؤية ، وحكى ابن القيم اجماع أهل اللسان على هذا أنظر حادي الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٤

(٤) صحيح البخاري : جـ ٤ ص ٢٠٢ .

قال ابن القيم (وأما الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة رواها عنه أبو بكر الصديق ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى وجرير بن عبد الله البجلى وصهيب ابن سنان الرومى ، وعبد الله بن مسعود الهذلى ، وعلى بن أبى طالب وأبو موسى الأشعرى ، وعدى بن حاتم الطائى ، وأنس بن مالك الأنصارى وبريدة بن الخصيب الأسلمى ، وأبو رزين العقيلى ، وجابر بن عبد الله الأنصارى ، وأبو أمامة الباهلى ، وزيد بن ثابت ، وعمار بن ياسر وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعمارة بن رويبه ، وسلمان الفارسى وحذيفة بن اليمانى ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص وحديثه موقوف ، وأبى بن كعب ، وكعب بن عجرة ، وفضالة ابن عبيد وحديثه موقوف ، ورجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم غير مسمى . فهاك سياق أحاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وتلقها بالقبول والتسليم ، وانشراح الصدر لا بالتحريف والتبديل وضيق المعطن ولا تكذب بها فمن كذب بها لم يكن الى وجه ربه من الناظرين وكان عنه يوم القيامة من المحجوبين[1]) ثم ذكر بعد ذلك سياق الأحاديث بكاملها وقد مر ذكر بعضها ويأتى بعض يا فيها ان شاء الله تعالى .

ثامنا :

من أدلة الجواز ما حصل من الخلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى شأن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج ، فقال ابن عباس وجماعة بأن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربه ، ونفى هذا

(١) حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢١ .

آخرون وعلى رأسهم أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ، ولم ينسبه الى البدعة والضلالة ، وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على عدم امتناع رؤية الله تعالى عقلا فى الدنيا وقد أجمعوا على أنها ستحصل للمؤمنين فى الآخرة . ثم لو أن الرؤية ممتنعة لما صح أن يقول أحد من الصحابة بوقوعها فقول فريق منهم بالوقوع يشهد بأنها جائزة قطعا .(١)

تاسعا :

قال الرازى فى الاستدلال على جواز الرؤية : (ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه ، وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية ، فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد ، واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى : " ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم"(٢)) (٣)

وهناك أدلة سمعية كثيرة تدل على وقوع الرؤية :

قال الغزالى : (ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل على جوازه)(٤) وقد وردت فى اثباتها للمؤمنين فى الجنة ، أو الحث على طلبها بالعمل الصالح والوعد بها ، أو نفيها عن الكفار فنذكرها ونبين وجه دلالتها على الجواز ونؤجل الكلام على كيفية الاستدلال بها ومناقشتها فى مواضعها ان شاء الله تعالى :

---

(١) أنظر تفسير الفخر الرازى : جـ ١٣ ص ١٣٢ .
(٢) سورة فصلت : آية (٣١) .
(٣) تفسير الفخر الرازى : جـ ١٣ ص ١٣١ ، ١٣٢ .
(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٣ .

١ — قوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "[1] فقد فسرت الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر الى وجه الله الكريم ، قال القرطبى : (وقد ورد هذا عن أبى بكر الصديق وعلى بن أبى طالب فى رواية وحذيفة وعبادة بن الصامت وكعب بن عجرة وأبى موسى وصهيب وابن عباس فى رواية وهو قول جماعة من التابعين وهو الصحيح فى الباب . وروى مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا دخل أهل الجنة الجنة قال الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟! ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟! قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم عز وجل . وفى رواية ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "[2])[3] .

٢ — قوله تعالى : " لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد "[4] فقد فسر المزيد فى هذه الآية بأنه النظر الى الله تعالى كالآية السابقة ، قال ابن كثير : (ان المزيد الذى يتفضل الله به على عبادة فوق ما يشاءون هو ظهوره تعالى لهم)[5] وبهذا فسر الآية ابن جرير الطبرى والقرطبى وغيرهما ودلالتها على الرؤية كالآية السابقة .

٣ — قوله تعالى : " واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا "[6] قال الرازى : (فان احدى القراءات فى هذه الآية فى " ملكا "

---

(١) سورة يونس : آية (٢٦) .
(٢) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص١٦٣ ، مسند الامام أحمد : جـ ٤ ص ٣٣٢ ، ٣٣٣ — طبعة المكتب الاسلامى للطباعة والنشر بيروت .
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٨ ص ٣٣٠ .
(٤) سورة ق : آية (٣٥) .
(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٦ ص ٤٠٨ .
(٦) سورة الانسان : آية (٢٠) .

بفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس الا الله تعالى ، وعندى أن التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها " (1) . وقال الألوسى عند تفسيرها : (وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك) (2) . فعلى القراءة المذكورة دلالة الآية على جواز الرؤية ظاهرة .

٤ ـ قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (3) وجه الاستدلال بالآية على الجواز ما نقل أن " ناظرة " أى رائية رؤية بصرية يوم القيامة كما قال أهل السنة والجماعة . قال الباقلانى : (لأن النظر فى كلام العرب يحتمل وجوها منها نظر الانتظار ومنها الفكر والاعتبار ومنها الرحمة والتعطف ومنها الادراك بالأبصار واذا قرن النظر بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ولم يضف الوجه الى قبيلة أو عشيرة كان الوجه الجارحة التى توصف بالنضارة التى تختص بالوجه الذى فيه العينان ، فمعناه رؤية الأبصار " (4) خلافا للمحرفين للنصوص عن مواضعها ، قال أبو الحسن الأشعرى : (قال الله عز وجل " وجوه يومئذ ناضرة ـ يعنى مشرقة ـ الى ربها ناظرة ـ يعنى رائية ... ولا يجوز أن يكون بمعنى نظر التفكر والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار الاعتبار ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار لأن النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه) (5) . وروى عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير الفخر الرازى : ج ١٣ ص ١٣١ .
(٢) روح المعانى للألوسى : ج ٢٩ ص ١٦١ .
(٣) سورة القيامة : آية (٢٢ ، ٢٣) .
(٤) كتاب التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٤ .
(٥) الابانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٢ .

فى قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة " قال من البهاء والحسن " الى ربها ناظرة " قال فى وجه الله عز وجل .(١)

٥ — قوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه ".(٢)

٦ — قوله تعالى : " واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه ".(٣)

٧ — قوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام ".(٤)

٨ — قوله تعالى : " وقال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ".(٥) وغير هذه الآيات مما ذكر فيها اللقاء منسوبا الى الله تعالى. ووجه الدلالة على الرؤية هو أن اللقاء عند كثير من السلف يتضمن المشاهدة والمعاينة ، وقد سبقت الاشارة الى ذلك . قال الأجرى : " واعلم رحمك الله — أن عند أهل العلم باللغة أن اللقاء ههنا لا يكون الا معاينة يراهم الله عز وجل ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه "(٦) ، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى : " فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه "(٧) فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى فى عرصات القيامة بل والكفار أيضا كما فى الصحيحين من حديث التجلى يوم القيامة "(٨) ، ويأتى للبحث زيادة ان شاء الله تعالى .

---

(١) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٣١ .
(٢) سورة الكهف : آية (١١٠) .
(٣) سورة البقرة : آية (٢٢٣) .
(٤) سورة الأحزاب : آية (٤٤) .
(٥) سورة البقرة : آية (٢٤٩) .
(٦) الشريعة للامام أبى بكر محمد بن الحسين الأجرى : ص ٢٥٢ .
(٧) سورة التوبة : آية (٧٧) .
(٨) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٢٤ .

٩ — قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "[1] ، وجه الاستدلال بها أنه سبحانه وتعالى جعل أعظم عقوبة للكفار كونهم محجوبين عن رؤيته . قال الألوسى : " لا يرونه تعالى وهو حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية ، لأن المحجوب لا يرى ما حجب ، أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب ، والا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص ، وقال الشافعى لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ، وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تجلى جل شأنه لأوليائه حتى رأوه عز وجل"[2] فهذه الأدلة السابقة كلها أدلة على وقوع الرؤية لله تعالى وهى أيضا أدلة على الجواز حيث أن غير الجائز لا يقع والله أعلم .

ثانيا : الأدلة العقلية على جواز الرؤية :

١ — استدل الأشاعرة على جواز الرؤية عقلا بدليل الوجود :

قال أبو الحسن الأشعرى : (ومما يدل على رؤية الله عز وجل بالأبصار أنه ليس موجود الا وجائز أن يرينـاه الله عز وجل وانما لا يجوز أن يرى المعدوم ، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل) .[3]

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥) .
(٢) روح المعانى للألوسى : جـ ٣٠ ص ٧٣ ، وأنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٦٥ .
(٣) الابانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٦ .

وتعرض بعض العلماء لبيان المقدمة الثانية — أن كل موجود يصح أن يرى — فقالوا : انا نرى الأعراض كالألوان والأضواء والحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر ونرى الجوهر لأنا نرى الطول والعرض فى الجسم ولهذا نميز الطويل من العريض والطويل من الأطول فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصحة لها علة لتحققها عند الوجود ، وانتفائها عند العدم ، فان الأجسام والأعراض لو كانت معدومة لاستحال كونها مرئية بالضرورة والاتفاق ، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك أى اختصاص الصحة بحال الوجود ترجيحا بلا مرجح ٠

وهذه العلة المصححة للرؤية لابد من أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض ، والا لزم تعليل الأمر الواحد وهو صحة كون الشىء مرئيا بعلل مختلفة وهو غير جائز ، ثم نقول هذه العلة المشتركة اما الوجود أو الحدوث ، اذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما ، فان الأجسام لا توافق الألوان فى صفة عامة يتوهم كونها مصححة سوى هذين ، والحدوث لا يصلح أن يكون علة للصحة فهو عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق ، والعدم لا يصلح أن يكون جزءا للعلة لأن التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ، ولا ما هو مركب منه ، فاذا سقط عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود فهو العلة المشتركة ، فعلة صحة الرؤية متحققة فى حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب (١) ٠ ويلتزم أبو الحسن الأشعرى كل لازم لهذا الدليل من جواز صحة رؤية

---

(١) أنظر شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٢٢ ، ١٢٣ ٠ وغاية المرام فى علم الكلام لسيف الدين الآمدى ١٥٩ ٠ والارشاد للجوينى : ص ١٧٧ ، والأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ١٩١ ، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٣ ، ٣٤ ، والعقائد النسفية لعمر بن محمد النسفى بشرح مسعود بن عمر التفتازانى : ص ١٠٤ ، ١٠٥ ٠

كل موجود كالأصوات ، والروائح ، والملموسات ، والطعوم ، ويقول لا يلزم من جواز صحة الرؤية لشئ تحقق الرؤية له ، وعدم رؤيتنا لهذا اللازم ليس لامتناعه بل لعدم جريان العادة من الله تعالى بخلق رؤيته فينا ، ولا يمتنع أن يخلق رؤيتها فينا كما خلق رؤية غيرها ، وقد نشأ هذا من أنه جعل الرؤية علما مخصوصا فكما يتعلق العلم بالموجودات كذلك الرؤية الا أن العلم المطلق أعم .(1)

وبعد أن ذكر صاحب المواقف هذا الدليل العقلى ، كما تقدم أورد عليه بعض الاعتراضات ثم أجاب عنها فقال :

الاعتراض الأول :

لا نسلم أنا نرى العرض والجوهر بل المرئى هو الأعراض فقط . وقولك انا نرى الطول والعرض وهما جوهران .

قلنا : الحكم برؤيتهما صحيح ولكن المرجع بهما الى المقدار فانه عرض قائم بالجسم ، ووجود المقدار الذى هو عرض مبنى على نفى الجزء وتركب الجسم من الهيولى والصورة وهذا غير مسلم ، بل نقول ببطلانه ، ولابطال وجود المقدار العرضى أنا لو فرضنا تألف الأجزاء من السماء الى الأرض فانا نعلم بالضرورة كونها طويلة جدا وان لم يخطر ببالنا شئ من الأعراض فعلم أنه لا حاجة فى الطول الى شئ سوى الأجزاء فالمرئى هو تلك الأجزاء لا عرض قائم بها ، أيضا فالامتداد الحاصل فيما بين الأجزاء شرط لقيام العرض الواحد الذى هو المقدار بها ، والا لقام المقدار بها أى بتلك الأجزاء

---

(١) أنظر شرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١٢٣ . ونهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى : ص ٣٥٧ .

وان كانت متناثرة متفاصلة وهو ضروري البطلان ، وإذا كان الامتداد شرطا لقيام المقدار العرضي بالأجزاء فلا يكون الامتداد عرضا قائمـا بها ، والا لزم اشتراط الشيء بنفسه (١) فمرجع الطول الى الأجزاء المتألفـة في سمـت مخصوص فرؤيتـه رؤية تلك الأجزاء المتحيزة وهـو المطلوب .

الاعتراض الثاني :

لا نسلم احتياج صحة الرؤيـة الى علة لأنها الامكـــان والامكان عدمي والعدمي لا حـاجة به الى علة .

والجواب : جدلا :

المعارضة على كون الامكان عدميا فالأدلة تدل على أنـــه وجودي .

والجواب : تحقيقا :

أن المراد بعلة صحة الرؤيـة ما يمكن أن تتعلق به الرؤيـة لا ما يؤثر في الصحة ، واحتياج الصحة سواء كانت وجودية أو عدميـة الى العلة بمعنى متعلق الرؤيـة ضروري ، ونعلم أيضا بالضـــرورة أنه أمر وجودي لأن المعدوم لا تصح رؤيته قطعا .

---

(١) نقول لا يلزم من ذلك اشتراط الشيء بنفسه لأن المقدار الذي جعلـه مشروطا باجتماع الأشياء ليس هو نفس الاجتماع وهو ظاهر فلم يلـــزم اشتراط الشيء بنفسه كما زعم .

الاعتراض الثالث :

لا نسلم أن علة صحة الرؤية يجب أن تكون مشتركة ٠

أما أولا : فلأن صحة الرؤية ليست أمرا واحدا بل صحة رؤية الأعراض لا تماثل صحة رؤية الجواهر اذ المتماثلان ما يسد كل منهما مسد الآخر ورؤية الجسم لا تقوم مقام رؤية العرض ولا بالعكس ٠

وأما ثانيا : فلجواز تعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة فعلى تقدير تماثل الصحتين جاز تعليلهما بعلتين مختلفتين ٠

والجواب :

أن المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها ، والمدعى أن متعلقها ليس خصوصية الجوهر والعرض فانا نرى الشبح من بعيد ، ولا ندرك منه الا أنه هوية ما من الهويات ، وأما خصوصية تلك الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا ندركها فضلا عن ادراك أنها جوهر أو عرض ، واذا رأينا زيدا فانا نراه رؤية واحدة متعلقة بهويته ولسنا نرى أعراضه من اللون والضوء كما تقوله الفلاسفة بل نرى هويته ، ثم ربما نفصله الى جواهر وأعراض تقوم بها ، وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير منها لم نعلمها ولم تكن قد أبصرناها اذ كنا أبصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التى بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية الأمر الذى به الافتراق بينها لما كان الحال كذلك لأن رؤية الهوية المخصوصة الممتازة تستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها وأعراضها فلا تكون مجهولة لنا ، فتحقق أن متعلق الرؤية

هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والأعراض وبين البـــــارى سبحانه وتعالى فتصح رؤيتـه ٠

الاعتراض الرابع :

لا نسلم أن المشترك بين الجوهر والعرض ليس الا الوجــــود والحدوث فان الامكان مشترك بينهما ، وكذا المذكوريه والمعلوميـــة وسائر المفهومات العامة ٠

والجواب :

أن متعلق الرؤيــة الذى فسرنا به علة الصحــة هو ما يختص بالموجود والا لصح رؤية المعدوم ، والامكان ليس كذلك لشمـــول الموجود والمعدوم وكذا سائر المفهومـات الشاملة لهما فلا يصـــح شيء منهما متعلقا للرؤيــة ٠

الاعتراض الخامس :

لا نسلم أن الحدوث لا يصلح سببا لصحة الرؤية فان صحـــة الرؤيــة عدمية فجاز كون سببها كذلك ٠

والجواب :

ما سبق من أن المراد بسبب الصحة متعلق الرؤية لا المؤثر فيها ولا شك فى أن العدم لا يصلح متعلقا للرؤيــة ٠

وان قيل ليس الحدوث هو العدم السابق كما ذكرتم بـــــل مسبوقيــة الوجود بالعدم فلا يكون عدميا ٠

قلنا : وكون الوجود مسبوقا بالعدم أمر اعتبارى لا يسرى ضرورة ، والا لم يحتج حدوث الأجسام الى دليل لكونه محسوسا .

الاعتراض السادس :

لا نسلم أن الوجود مشترك بين الواجب . والممكن كيف وقد جزمتم القول بأن وجود كل شىء نفس حقيقته ، وكيف تكون حقائق الأشياء مشتركة حتى تكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث ، وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان . بل تكون جميع الموجودات مشتركة فى حقيقة واحدة هى تمام ماهية كل واحد منها وذلك مما لا يقول به عاقل فوجب أن يكون الاشتراك فى الوجود عندكم لفظيا لا معنويا .

والجواب :

أنه لا معنى للوجود الا كون الشىء له هوية يمتاز بها وهو مشترك بين الموجودات بأسرها ضرورة ، وما ذكرتم مما به الافتراق كالانسانية والفرسية وغيرهما ، وألزمتم الاشتراك فيه على مذهبنا فخصوصيات الأشياء التى يمتاز بها بعضها عن بعض هيئات وخصوصيات للهويات المتمايزة بذواتها ، وان عاقلا لا يقول بالاشتراك فيها ولا بما يستلزم هذا الاشتراك استلزاما مكشوفا لا سترة به فما ذكره الشيخ من أن وجود كل شىء عين حقيقته لم يرد به أن مفهوم كون الشىء ذا هوية هو بعينه مفهوم ذلك الشىء حتى يلزم من الاشتراك فى الأول الاشتراك فى الثانى بل أراد أن الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم احداهما بالأخرى كالسواد بالجسم وقد عرفت أن هذا هو الحق الصريح ، فالاتحاد الذى ادعاه الشيخ انما هو اعتبار ما صدقا عليه ، وذلك لا ينافى

اشتراك مفهوم الموجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذى صورناه ، وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة بذواتها ، والأكثرون توهموا أن ما نقل عنه من أن الوجود عين الماهية ينافى دعوى اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منهما معا كون الأشياء كلها متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل فلذلك قال : وأعلم أن هذا المقام مزلة للأقدام مضلة للأفهام وهذا غاية ما يمكن فيه من التقدير والتحرير لم نأل فيه جهدا ولم ندخر نصحا وعليك باعادة التفكر وامعان التدبر والثبات عند البوارق ، وعدم الركون الى أول عارض •

الاعتراض السابع :

لا نسلم أن علة صحة الرؤية ثابتة فيه لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا •

والجواب :

هو بيان أن المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها وأن متعلقها هو الوجود مطلقا ، أعنى كون الشئ ذا هوية (ما) لا خصوصيات الهويات والوجودات كما فى الشبح المرئى من بعيد بلا ادراك لخصوصيته واذا كان متعلقها مطلق الهوية المشتركة لم يتصور هناك اشتراط بشرط معين ولا تقييد بارتفاع مانع •[1]

---

(١) أنظر شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٢٤ — ١٢٨ •

هذا غاية القول فى تحرير هذا الدليل العقلى على رؤية اللـه تبارك وتعالى والاعتراضات الواردة عليه والاجابة عنها ، ونود بعد هذا العرض للدليل ، أن نورد كلام الخصوم عليه ثم نبين عدم اقتناع المستدلون به أنفسهم ، وعدم اطمئنانهم الاطمئنان الكامل ، وبيان أنه مسلك لا يقوى .

فقد قال القاضى عبد الجبار بعد ذكر الصفة التى يكون المرئى عليها حتى يصح أن يرى : " وقد ذهب بعض من لا علم له بهذا الشأن من المتأخرين الى أن كل موجود يصح أن نراه ، وأن صحة الرؤية موقوفة على وجود المرئى فقط . وزعم أن سائر ما لا نراه من الموجودات الآن انما لا نراه لأن الله تعالى لم يخلق فى عيننا رؤيته أو خلق فى عيننا آفة مانعة من رؤيته ولو تغير حالها لصح أن نرى جميعه وهو موصوف بالقدرة على أن يرينا جميعه .

وزعم أن المرئى لو رؤى لمعنى فيه لاستحال رؤية الأعراض ، ولو رؤى لنفسه لوجب أن تتجانس الأشياء بوقوع الرؤية عليها ، ولوجب أن نقضى على الجنس الواحد أنه لا يصح أن يرى سواه ، فثبت أنه انما يرى لوجوده ، ولأنه نفس وعين فتجب صحة الرؤية فى كل موجود. ومما يصح التعلق به فى نصرة قوله : ان الجوهر واللون يستحيل أن نراهما اذا عدما ، ويصح أن نراهما عند الوجود وان كانا فى حال عدمهما على ما يختصان به لنفسهما فثبت أن الذى صحح رؤيتهما هو الوجود دون ماهما عليه فى النفس فيجب صحة رؤية كل موجود (١) .

---

(١) المغنى فى باب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار : جـ ٤ ص ٨٥ .

ثم أخذ فى ابطال هذه الحجة فقال : ويبطل هذا القول أن الرائى منا متى حصل بالصفة التى لكونه عليها يرى المرئى وحصل المرئى بالصفة التى لكونه عليها يراه الرائى ، وارتفعت الموانع المعقولة فيجب أن يراه ، ومتى فقد بعض ما ذكرناه استحال أن يراه ، فليس له الا حالان:

أحدهما : يصح معها أن يرى ويجب أن يرى .

والثانية : يستحيل معها أن يرى .

وهذا كما نعلمه من حال الجوهر أنه وان وجد يجب كونه متحيزا ومحتملا للأعراض وان عدم استحال ذلك عليه ، وليس له حال ثالثة تتوسط هذين ، ويفارق ذلك صحة كون الواحد منا عالما لأنه قد يكون على حال معها يصح أن يعلم ويريد وان لم يجب ذلك فيه وكذلك سائر الصفات الراجعة الى الجملة أو الجمل اذا استحقت العلة (١).

وقال أيضا فى ابطالها : (ان الادراك ليس بمعنى وليس بأمر زائد على الرؤية لأن الادراك لو كان معنى لوجب فى الواحد منا مع صحة الحاسة وارتفاع الموانع ووجود المدرك أن لا يرى ما بين يديه فى بعض الحالات ، بأن لا يخلق الله له الادراك ، وهذا يقتضى أن يكون بين أيدينا أجسام عظيمة كالفيلة والبعران ونحوها ونحن لا نراها لفقد الادراك (٢) وهذا يرفع الثقة بالمشاهدات ويلحق البصراء بالعميان وذلك محال وما أدى اليه وجب أن يكون محالا) (٣) وقد سبق .

وقال ومما يبطله أن الرائى يرى الجوهر واللون فننظر الوجه الذى لكونهما عليه تصح رؤيتهما وقد علمنا أنا نفصل بالرؤية بين الألوان

---

(١) أنظر المغنى فى باب التوحيد والعدل لعبد الجبار: ج ٤ ص ٣٩ .
(٢) الحق أنه ليس هنالك استحالة والقول بالجواز غير القول بالوقوع .
(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٥٥ .

المختلفة وبين أحوال الأجسام فى العظم والصغر فيجب أن تكون الرؤية متعلقة بهما على ما يختصان به فى جنسهما فلو كنا ندركهما لوجودهما لم نفصل بين المختلف من الألوان ، ولاصح التوصل بالادراك الى تماثل المتماثل واختلاف المختلف منهما ، وفى ذلك دلالة على أنا ندركهما لما هى عليه فى نفسها ، ولذلك يحصل لنا عند الادراك العلم بما عليه الجوهر من التحيز والألوان من الهيئة المخصوصة ويكون العلم بذلك أجلى من العلم بسائر أحواله ، وانما العلم بوجود الجواهر والألوان عند العلم بما هما عليه من الصفة التى يتناولها الادراك ، لأن الادراك يتعلق بهما لوجودهما ، لأنه لو تعلق بهما لاختصاصهما بالوجود لوجب أن نرى كل ما شاركهما فى الوجود ، ألا ترى أنا لما رأينا الجوهر من حيث كان جوهرا ، والسواد من حيث كان سوادا رأينا كل ما شاركهما فى هذه الصفة ؟ لأن من حق الادراك أن يشيع فى كل ما يختص بالصفة التى يتناولها الادراك ، فكان يجب لو رأينا الجوهر من حيث كان موجودا أن نرى كل موجود فكان يجب أن ندرك الأشياء كلها بالحاسة الواحدة لاشتراكهما أجمع فى الوجود .

وقد بينا من قبل أن القول بأنها تدرك ، من حيث كانت موجودة فقط لا يصح ، لأن ما أوجب ادراكها من حيث كانت موجودة يوجب ادراكها من حيث كانت متميزة ، لأنه ليس للوجود فى هذا الباب من الاختصاص ما ليس للتحيز ، وللتحيز من الاختصاص ما ليس للوجود ، وبينا أن القول بأنها تدرك من حيث كانت موجودة لا يصح (١).

---

(١) أنظر المغنى فى باب التوحيد والعدل لعبد الجبار : جـ ٤ ص ٨٣ ، ٨٤ .

ونكتفى بهذا القدر من معارضة المعتزلة للدليل ، والا فقد قالوا أكثر من هذا مع أن هذا القول ليس هو الوحيد لابطال الدليل ولو كان لسهل الرد عليه ولكن الدليل فى حد ذاته لا يقوى من وجوه غير التى ذكرها المعتزلة ولم تسلم دلالته — مع ثبوتها — فلا فائدة فى مناقشة معارضتهم والرد عليها .

ولكننا سنذكر اعتراضات أصحاب الدليل عليه وهم الأشاعرة فقد تكون أبلغ فى اضعافه وعدم الوثوق به وهى :

أولا : قال الجرجانى فى شرح المواقف بعد تقرير الدليل بشرحه واعتراضاته:

(ولقد بالغ المصنف فى ترويج المسلك العقلى لاثبات صحة رؤيته تعالى ، لكن لا يلتبس على الفطن المنصف أن مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات أمر اعتبارى ، كمفهوم الماهية والحقيقة فلا تتعلق بها الرؤية أصلا ، وأن المدرك من الشبح البعيد هو خصوصيته الموجودة ، الا أن ادراكها اجمالى لا يتمكن به على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذى بصيرة ، فليس يجب أن يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل أجزاء المدرك وما يتعلق به من الأحوال ، ألا ترى الى قولك كل شىء فهو كذا ، وفى هذا الترويج تكلفات أخر يطلعك عليها أدنى تأمل ، فاذن الأولى ما قد قيل من أن التعويل فى هذه المسألة على الدليل العقلى متعذر ، فلنذهب الى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدى من التمسك بالظواهر النقلية) [1]

---

(١) شرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

ثانيا : قال سيف الدين الآمدى بعد تقريره لدليل الوجود : " ومن نظر بعين التحقيق علم أن المتعلق به منحرف عن سواء الطريق ، وذلك أنه وان سلم جواز تعلق الرؤية بالجواهر والأعراض مع امكان النزاع فيه فهو لا محالة اما أن يكون من المعترف بالأحوال أو قائلا بنفيها فاذا كان من القائل بها فالوجود الذى هو متعلق الرؤية حينئذ لابد وأن يكون هو نفس الموجود وليس بزائد على الذات فلابد من بيان الاشتراك بين الذوات الموجودة شاهدا وغائبا ، والا فلا يلزم من جواز تعلق الرؤية بأحد المختلفين جواز تعلقها بالآخر ، ولا يخفى أن ذلك مما لا سبيل اليه والا كان البارى ممكنا لمشاركته الممكنات بذواتها فى حقائقها وهو متعذر .

ثم ولو قيل : ليس متعلق الادراك هو نفس الوجود بل ما وقع به الافتراق والاختلاف بين الذوات كما ذهب اليه بعض الخصوم من المعتزلة لم يجد فى دفع ذلك مستندا غير الاستناد الى محض الدعوى ، وليس من الصحيح ما قيل فى دفعه من أن الادراك أخص من العلم والعلم عند الخصم مما لا يصح تعلقه بالأحوال على حيالها فيمتنع دعوى تعلق ما هو الأخص بها فانه لا يلزم من انتفاء تعلق العلم بشىء على حياله وان كان أعم ، انتفاء تعلق الأخص به ، اللهم الا أن يكون الأعم جزءا من معنى الأخص ويكون تعلق الأخص به من جهة ما اشتمل عليه من حقيقة ما تخصص به من المعنى العام ، اذ هو نفس حقيقة ما منع من تعلقه ، وهو تناقض ، أما ان كان الأعم كالعرض العام ، للأخص أو هو داخل فى معناه لكن تعلق المتعلق ليس الا من جهة خصوصه لا من جهة ما يتضمنه من المعنى العام فلا مانع من أن يكون تعلقه بالشىء على حياله وان كان تعلق

المعنى العام به لا على حياله ، ثم لو قدرنا امتناع تعلق الأخص بالشىء على حياله لضرورة امتناع تعلق الأعم به على حياله فحاصله انما هو راجع الى مناقضة الخصم فى مذهبه وهو غير كاف فيما يرجع الى الاستقلال بتحصيل المطلوب ، لضرورة تخطئة الخصم فيما وقع مستندا له ، وهو من خصائص مذهبه ، ولهذا لو اعترف بخطئه فيما ذهب اليه لم يسلك ما قيل مثمرا للمطلوب ، ولا لازما عليه ، كيف وأن ذلك وان كان مناقضا لبعض الخصوم كالجبائى ومن تابعه لضرورة منعه من تعلق العلم بما وقع به الاتفاق والافتراق على حياله فهو غير لازم فى حق غيره اللهم الا أن يكون قائلا بمقالته ، وذلك مما لا سبيل الى دعوى عمومه ، وان كان من القائلين بنفى الأحوال ، فما وقع به الاختلاف بين الذوات حينئذ لا مانع من أن يكون من جملة المصحح للرؤية لكونه ذاتا ، واذ ذاك فلا يلزم منه جواز تعلق الرؤية بواجب الوجود الا أن يبين أن ما كان مصححا للرؤية فى باقى الذوات متحقق فى حق واجب الوجود وهو متعذر » [1].

ثالثا : قال الرازى فى حكاية ما قيل فى هذه المسألة من الدلائل العقلية : (اعلم أن جمهور الأصحاب عولوا فى اثبات أنه تعالى يصح أن يرى على دليل الوجود ، وأما نحن فعاجزون عن تمشيه ونحن نذكر ذلك الدليل ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات) [2]. ثم بعد أن ساق الدليل أورد عليه اثنى عشر اعتراضا فى صيغة الأسئلة [3] ثم قال : (فهذا ما عندى من الأسولة

---

(١) غاية المرام فى علم الكلام لسيف الدين الآمدى : ص ١٦٠ ، ١٦١ .
(٢) الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ١٩١ .
(٣) كذا فى الأصل ولعلها (الأسئلة) .

على هذا الدليل وأنا غير قادر على الأجوبة عنها فمن أجاب عنها أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل • ولنختم هذا الفصل بخاتمة ، وهى أنا نقول : اعلم أن الدليل العقلى المعول عليه فى هذه المسألة التى أوردناها ، وأوردنا عليه هذه الأسئلة واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها • اذا عرفت هذا فنقول : مذهبنا فى هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدى السمرقندى ، وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالى بالدليل العقلى ، بل نتمسك فى هذه المسألة بظواهر القرآن والأحاديث، فان أراد الخصم تعليل هذه الدلائل وصرفها عن ظاهرها بوجوه عقلية يتمسك بها فى نفى الرؤية اعترضنا على دلائلهم وبينا ضعفها ومنعناهم من تأويل هذه الظواهر)(١) •

وسلك الشهرستانى فى الاستدلال العقلى على الرؤية طريقة أخرى حينما رأى بعدها عن الصواب فقال : (الموجودات اشتركت فى قضايا واختلفت فى قضايا والرؤية قد تعلقت بالمختلفات منها والمتفقات ولا يجوز أن يكون المصحح للرؤية ما يختلف فيه فانه يوجب أن يكون لحكم واحد علتان مختلفتان ، وهذا غير جائز فى المعقولات ، أو يلزم أن يكون لحكم عام علة خاصة هى أخص من معلولها ، وما يتفق فيه الجوهر والعرض اما الوجود أو الحدوث ، والحدوث لا يجوز أن يكون مصححا للرؤية فان الحدوث هو وجود مسبق بعدم • والعدم لا تأثير له فى الحكم فبقى الوجود مصححا بالضرورة ، وهذا تقسيم حاصر فان الرؤية

---

(١) الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ١٩٧ ، ١٩٨ •

بالاتفاق تعلقت بالجوهر والعرض وهما قد اختلفا من كل وجه سوى الوجود والحدوث ، وقد بطل الحدوث فتعين الوجود ، ولا يلزم على هذه الطريقة انتشار الأقسام كما لزم على طريق الأصحاب غير استعباد محض للمعتزلة فى قولهم لو كان كل موجود مرئيا لكان العلم والقدرة والطعم والرائحة وما سوى اللون والمتلون مرئيا ولكان نفس الرؤية مرئية بالرؤية وهذا محال)(١) •

ولكن هذا المسلك الذى سلكه الشهرستانى هو تقرير لدليل الوجود بصورة أخرى • يلزمها كل لازم له فلا فرق بينهما والحالة هذه اذ أنه هو الآخر ترد عليه اعتراضات الخصوم والأصحاب وتساؤلاتهم ، فنكتفى بالاشارة الى عدم الاطمئنان الى الطريقة التى أوردها الشهرستانى حين لم يرتض الطريقة الأولى ، والتى فضلها على سائر الطرق • اذ رد عليها الآمدى وبين عدم استقامتها(٢) ، وأن تطويل الشهرستانى فى تقريرها لا يشفى غليلا ، ثم ان الشهرستانى نفسه يذكر فى نهاية كلامه على الرؤية عدم اطمئنانه الى الطريقة العقلية اذ يقول : " وأعلم أن هذه المسألة سمعية أما وجوب الرؤية فلاشك فى كونها سمعية ، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلى ما ذكرناه ، وقد وردت عليه تلك الاشكالات ولم تسكن النفس فى جوابها كل السكون ولا تحركت الأفكار العقلية الى التقصى عنها كل الحركة فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضا مسألة سمعية "(٣) •

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى : ص ٣٥٧ •

(٢) أنظر غاية المرام فى علم الكلام لسيف الدين الآمدى : ص ١٦٢ ـ ١٦٥ •

(٣) نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى : ص ٣٦٩ •

وبعد هذه الاعتراضات على الدليل العقلى ، والشبه التى أوردها أصحابه عليه ، وهم الأشاعرة ، يتضح عدم قوة الدليل ذاته ، ويظهر أن المتمسك به لا يستطيع تمشيه . ولا الدفاع عنه . لذلك نراهم عادوا الى التمسك بالنصوص الواردة فى الرؤية .

٢ — من أدلة العقل على الجواز قول أبى الحسن الأشعرى : (ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله عز وجل يرى الأشياء، واذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه ، واذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه ، وذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئا فلما كان الله عز وجل عالما بالأشياء كان عالما بنفسه ، فلذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء ، فلما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه ، واذا كان رائيا لها فجائز أن يرينا نفسه كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها ، وقد قال الله تعالى " انني معكما أسمع وأرى "(١) فأخبر أنه سمع كلامهما ورآهما ، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يرى بالابصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا لأن العالم القادر الرائى جائز أن يرى).(٢)

وقال الشهرستانى بعد تقرير دليل الوجود : (وان سلكنا طريقة العلم فهو أسهل فان العلم من حيث هو علم نوع واحد وحقيقة واحدة واذا جوز تعلق العلم به فقد جوز تعلق الرؤية به .

---

(١) سورة طه : آية (٤٦) .

(٢) الابانه عن أصول الديانه لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٦ .

وقد سلك الأستاذ أبو اسحاق طريقة قريبة من هذا فقال
الرؤية معنى لا تؤثر فى المرئى ولا تتأثر منه فان حكمه (١) حكم العلم
بخلاف سائر الحواس ، فانها تؤثر وتتأثر ، وانما يلزم الاستحالة
فيه أن لو تأثرت الرؤية من المرئى أو تأثر المرئى من الرؤية
وكل ما هذا سبيله فهو جائز التعلق بالقديم والحادث ، وكل
مؤثر ومتأثر فهو مستحيل عندنا كما هو مستحيل عندكم ولا كلفة
فى هذه الطريقة الا اثبات معنى فى البصر لا يؤثر ولا يتأثر) (٢) .

وقال الآمدى عن هذا الدليل : (واعلم أن هذه الطريقة
مع احتياجها الى تقرير معنى التأثير وحصر الموانع بأسرها ونفيها
مما لا حاصل له وذلك أنه لا يخفى أن تعلق الشئ بغيره ليس
مما يتم بانتفاء التأثير وزوال المانع بل لابد من بيان الصلاحية
للتعلق بين المتعلقين ، ولو انتفى كل ما يقدر من الموانع وعند
العود الى بيان الصلاحية ، والقبولية يرجع الكلام الى الوجود
وتصحيحه للتعلق) (٣) .

أما المعتزلة فانهم ، بناء على نفيهم الرؤية ، خالفوا
هذا الدليل وناقشوه ، وقالوا لنا فى هذه المسألة طريقان :
(الأول : أنا نقول أنا لا نسلم أنه راء لذاته بل القديم تعالى
انما يرى الشئ لكونه حيا بشرط وجود المدرك وكونه حيا من
مقتضى صفة الذات ، وكونه مدركا من مقتضى صفة الذات فكيف
يصح أن يقال انه عز وجل راء لذاته ؟

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها " حكمها " .
(٢) نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى : ص ٣٥٨ ، وأنظر الملل والنحل للمؤلف : ج ١ ص ١٠٠ ، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٩ .
(٣) غاية المرام فى علم الكلام لسيف الدين الأمدى : ص ١٦٦ .

الثاني: هو أن نقول هب أن الله تعالى راء لذاته أليس أنـــه عز وجل لا يجب أن يرى المعدومات مع كونه رائيا لذاته ؟

فان قالوا : انما لا يجب أن يرى المعدومات لأن الرؤيـــة مستحيلة على المعدومات •

قلنـــا : وكذلك القديم تعالى تستحيل عليه الرؤيـــة فلا يجب أن يرى نفسه فيما لم يزل •••

وبعد فان هذا قياس الرائى على المرئى ، وأحدهما مبايـــن للآخر لأن الرائى انما يصح أن يرى الشئ لكونه حيا بشرط صحة الحاسة ، والمرئى انما يرى لكونه مرئيا فى نفسه بشرط أن يكـــون موجودا فى الحال وليس كذلك القديم تعالى فلا يصح ما أوردتمـوه وهل هذا الا كأن يقال ان من كان حيـا كما يجب أن يكون رائيـا للشئ يجب أن يكون مرئيا فكما أن هذا خلف من الكلام كذلـــك هنا لأن المعلوم أن الشئ لا يرى لكونه حيا ، وانما يرى لكونـــه على الصفة التى يتعلق بها الادراك والرائى انما يرى الشئ لكونه حيا ، وبعد فما أنكرتم أن الواحد منا انما يصح أن يرى نفســـه مما تصح رؤيته وليس كذلك القديم تعالى لأن الرؤية مستحيلـــة عليه ففارق أحدهما الآخـر) • (١)

والدليل كما قرره الشيخ أبو الحسن الأشعرى تظهر فيه الدلالة عـــلى الجواز ، وان كان لا يقوى أن يعتمد عليه كل الاعتمـــاد

---

(١) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار : ص ٢٧٢ ـــ ٢٧٤ • بتصرف •

فى الدلالـة العقلية ، لكن من يتصف بأنه يرى الأشياء ويعلمهـا ، فلا يمتنع عليه أن يعـلم ويرى لعدم الفرق بين الأمرين . ورد المعتزلـة على الدليل لا يبطله فهذا الافراط فى النفى منهـم جعلهم يعطلون الله تعالى عن أن يرى نفسه أو يراه غـيره ، وان كان بعضهم أثبت أنه يرى غيره ولا يرى نفسه ، فهو خـروج عن المعقول اذ كيف يوصف من لا يرى نفسه بأنه يرى غيره فهـذا ظاهر البطلان ، فمن لا يتصف بأنه يرى ويرى فماذا يكـون ؟! فغلوهم هذا فى تنزيـه الله تعالى — على زعمهم — عن التشبيـه أدى بهم الى التعطيل ، ثم هو تشبيه لله تعالى بالمعـدوم . وأما دعواهم القياس للرائى على المرئى مع المباينة وشروط المرئـى التى قالوها ، وأن القديم ليس كذلك .

فنقول : ان الشروط تجب عند الرؤيـة . ولم نقل فى الرؤيـة الآن ، ولا فى دار الدنيا حيث أن من ركبت جوارحه للفنـاء لا تستطيع أن تصمد لمشاهدة الحى الدائم ، وهذا ظاهر.

٣ — دليل عقلى ثالث على جواز الرؤيـة :

هناك مسلك عقلى آخر سلكه الغزالى فى الاستدلال على الرؤية بعد دليل الوجود ، قال عنه انه الكشف البالغ وتلخيصـه : أن الخصم لم ينكر علينا القول بالرؤيـة الا لعدم فهمه ما نريد بهـا لأنه ظن أنا نريد بها حالـة تساوى الحالـة التى يدركها الرائـى عند النظر الى الأجسام والألوان ، وهيهات ، فنحن نقول باستحالة ذلك فى حق الله تعالى ، ولكن ينبغى أن نحصل معنى الرؤيـة فى الموضع المتفق ونسبكـه ونحذف منه ما يستحيل فى حق اللـه سبحانه وتعالى ، فـان بقى من معانيه معنى لم يستحل فى حـق الله تعالى وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤيـة حقيقية أثبتنـاه

وقلنا انه مرئى حقيقة ، وان لم يمكن اطلاق اسم الرؤية عليه الا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه باذن الشرع واعتقدنا أن المعنى كما دل عليه العقل • وقال تحصيله أن الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين ومتعلق وهو اللون والقدر والجسم وكل المرئيات ، ولنتأمل أيها ركن فى اطلاق هذا الاسم فنقول :

أما المحل فليس بركن فى صحة هذه التسمية فان الحالة التى ندركها بالعين من المرئى لو أدركناها بالقلب ، أو بالجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشىء وأبصرناه وصدق كلامنا • فان العين محل وآلة لا تراد لعينها بل لتحل فيه هذه الحالة فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم فالركن الذى الاسم مطلق عليه هو الأمر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هى ولا حقيقة لها الا أنها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل ••• الخ • (١)

وهذا قول جمهور المتأخرين من الأشاعرة اذ أن مذهبهم اثبات الرؤية لله تعالى لورود النصوص القطعية بذلك ، ولكنهم مع هذا سلموا للمعتزلة قولهم بنفى الجهة عن الله تعالى ويلزم من نفى الجهة نفى الرؤية ، فلم يستطيعوا التظاهر بنفى ما ثبت بالنصوص لانتسابهم الى أهل السنة فأثبتوا الرؤية ونفوا لازمها وهى الجهة ، فأخذ المعتزلة يشنعون عليهم هذا التناقض المخالف للعقول • ولما رأوا ذلك سلكوا هذا المسلك الذى قالوا عنه انه الكشف البالغ أى أن الرؤية ليست بصرية وانما هى زيادة انكشاف الرب تعالى لهم وتمام معرفتهم به حتى كأنهم يرونه بأعينهم وعلى هذا لا يكون خلافهم مع المعتزلة أكثر من الخلاف اللفظى •

---

(١) أنظر الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٥ ، ٣٦ •

٤ ـ من أدلة العقل على الجواز :

استدل السلف على جواز الرؤية عقلا بطريقة غير طريقة الوجود المجرد حيث لزم عليها لوازم فاسدة فلا تصلح مصححا للرؤية .

لذلك جعلوا المصحح للرؤية أمورا وجودية لا أن كل موجود تصح رؤيته ،قال ابن تيمية فى تقرير الدليل : " فمعلوم أن الرؤية تعلق بالموجود دون المعدوم ، ومعلوم أنها أمر وجودى محض لا يسيطر فيها أمر عدمى ، كالذوق الذى يتضمن استحالة المأكول والمشروب ودخوله فى مواضع من الآكل والشارب وذلك لا يكون الا عن استحالة وخلق ، واذا كانت أمرا وجوديا محضا ، ولا تتعلق الا بالموجود فالمصحح لها الفارق بين ما يمكن رؤيته وما لا يمكن رؤيته : اما أن يكون وجودا محضا ، أو متضمنا أمرا عدميا . والثانى باطل لأن العدم لا يكون له تأثير فى الوجود المحض فلا يكون سببا له ، ولا يكون أيضا شرطا أو جزءا من السبب الا أن يتضمن وجودا فيكون ذلك الوجود هو المؤثر فى الوجود ويكون ذلك العدم دليلا عليه ومستلزما له ونحو ذلك ، وهذا من الأمور البينة عند التأمل . ومن قال من العلماء: ان العدم يكون علة للأمر الثبوتى أوجزء علة ، أو شرط علة ، فانما يقولون ذلك فى قياس الدلالة ، ونحوه مما يستدل فيه بالوصف على الحكم ، لا يقول أحد ان نفس العدم هو المقتضى للوجود . ولا يقول : ان الوصف المركب ، من وجود وعدم هما جميعا مقتضيان للوجود المحض . وشروط العلة هى من جملة أجزاء العلة التامة . واذا كان المقتضى لجواز الرؤية ، والمصحح للرؤية ، والفارق بينما تجوز رؤيته وبينما لا تجوز : اما أن يكون وجودا محضا فلا حاجة بنا الى تعيينه ، سواء قيل هو مطلق

الوجود أو القيام بالنفس ، أو بالعين بشرط المقابلة والمحاذاة ، أو غير ذلك مما يقال انه مع وجوده تصح الرؤية ومع عدمه تمتنع ، لكن المقصود أنه أمور وجودية ، واذا كان كذلك فقد علم أن الله تعالى هو أحق بالوجود ، وكماله من كل موجود ، اذ وجوده هو الوجود الواجب ، ووجود كل ما سواه هو من وجوده ، وله الكمال التام فى جميع الأمور الوجودية المحضة فانها هى الصفات التى بها يكون كمال الوجود ، وحينئذ فيكون الله ـ وله المثل الأعلا ـ أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ، ولكن لم نره فى الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لا نستطيع التحديق فى شعاع الشمس ، بل كما لا تطيق الخفاش أن تراها ، لا لامتناع رؤيتها ، بل لضعف بصره وعجزه . كما قد لا يستطاع سماع الأصوات العظيمة جدا ، لا لكونها لا تسمع ، بل لضعف السامع وعجزه ، ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الأشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع ، لا لكون ذلك الأمر مما تمتنع رؤيته وسماعه ، ولهذا وردت الأخبار فى قصة موسى عليه السلام وغيره بأن الناس انما لا يرون الله فى الدنيا للضعف والعجز والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه .(١)

الى هذا الحد ننتهى من ذكر الأدلة العقلية نفيا واثباتا ، وكلها باستقلالها لا تعطى الدلالة على المراد بها ، فالنفاة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية : ج ١ ص ٣٥٧ ، ٣٥٩ . الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ ، وأنظر مجموع الفتاوى للمؤلف نفسه : ج ٦ ص ١٣٦ . الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢ هـ مطابع الرياض .

اعتمدوا على الأدلة العقلية فى النفى وعضدوا ذلك بأدلة سمعية مع سوء فهم لها فلم يهتدوا للصواب ، بل آل بهم الأمر الى تعطيل الله تعالى عن صفات الكمال . والمثبتون وان لم تكن كل أدلتهم العقلية كافية فى الدلالة على المطلوب ، الا أنها مؤيدة بالأدلة السمعية القوية التى توصلنا الى المطلوب من جواز رؤية الله تعالى .

ونختم هذه الأدلة بقول عثمان بن سعيد الدارمى لمن أبى ألا التمسك بالمعقول وحده حيث قال : " ههنا ضللتم عن سواء السبيل ووقعتم فى تيه لا مخرج لكم منه لأن المعقول ليس لشىء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس فيقتصر عليه . ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد ، ولم يكن الله تبارك وتعالى قال : " كل حزب بما لديهم فرحون "(١) فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه ، والمجهول عندهم ما خالفهم ، فوجدنا فرقكم معشر الجهمية فى المعقول مختلفين ، كل فرقة منكم تدعى أن المعقول عندها ما تدعو اليه والمجهول ما خالفها ، فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ولم نقف له على حد بين فى كل شىء رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها الى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم ، لأن الوحى كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم وكانوا مؤتلفين فى أصول الدين لم يفترقوا فيه ولم تظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق ، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ولا سبيل الى معرفة هديهم

---

(١) سورة المؤمنون : آية (٥٣) ، وسورة الروم : آية (٣٢) .

وطريقتهم الا هذه الآثار وقد انسلختم منها وانتفيتم منها بزعمكم فأنى تهتدون) (1) .

من هنا فقد رجح أكثر العلماء الاعتماد فى الاستدلال على أدلة النقل لأن الله عز وجل أخبر عن نفسه بأنه يرى يوم القيامة ، وهو أعلم بما يجوز عليه تعالى ، وأخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم وهو أعلم الخلق بربه تعالى وأعلمهم بما يصح عليه ويمتنع فان وافق الاستدلال العقلى ما ثبت عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فهذا توفيق من الله وهو حق ، وان خالفه فتجب مراجعة العقل لأن الاسلام لا يأتى بما تحيله العقول ولكنه يأتى بما يحيرها ويدهشها . والله أعلم .

∴ ∴ ∴

---

(١) الرد على الجهمية للامام عثمان بن سعيد الدارمى : ص ٥٧ . المطبعة السلفية سنة ١٣٩٣ هـ .

القصل السادس :

الكـلام فى وقـوع الرؤيـــة

هل تقع رؤيـة الله تعـالى فى الدنيـا ؟!

اختلف القائلون بجواز الرؤيـة نقلا وعقلا فى وقوعها فى دار الدنيـا على أقـوال :

الأول :

حكى الكعبى عن بعض المشبهة أنه يجوّز رؤيـة الله فى دار الدنيا وأنه يزورهم ويزورونـه (١) . وللأشعرى فى الرؤيـة فى الدنيا قولان : وقـال بعض الصوفية أن الله تعالى يرى فى دار الدنيا بالأبصار الجارحـة ، ولا ينكرون أن يكون بعض من يلقونـه فى الطرقـات ، وأجاز عليـه بعضـهم الحلول فى الأجسام ، وأصحاب الحلول اذا رأوا انسانـا يستحسنونه لم يدروا لعـل الههم فيه ، وكثير ممن أجاز الرؤية فى الدنيا أجـاز المصافحة والملامسة لله ، وكذا زيارتـه اياهم (٢) . وقالوا .. ان المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة اذا أرادوا ذلك ، تعالى اللـه عن قولهم علوا كبيرا ، وهذا القول مخالف لما عليه جمهور المسلمـين الذين أثبتوا الرؤيـة لله تعالى وقالوا بجوازها لكنها لم تقع فى الدنيـا

---

(١) أنظر الملل والنحل للشهرستانى : جـ ١ ص ١٠٥ . طبعة سنة ١٣٨٧ هـ .
(٢) أنظر مقالات الاسلاميين للأشعرى : جـ ١ ص ٢٦٣ . الطبعة الأولى سنـة ١٣٦٩ هـ ، وسراج الطالبين على منهاج العابدين : ص ١٣٣ . طبعة أولى سنة ١٣٧٤ هـ ، وشرح النووى على مسلم : جـ ٣ ص ١٥ . المطبعـة المصريـة .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا حتى أن فيهم خلقا منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم ولا يكون ذلك الا في القلوب ، ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا .. وهو غلط محض حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكا عند أهل النظر والكلام ، الذين يجوزون رؤية الله في الجملة وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به هل يقع في الدنيا أو لا يقع ؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، ومنهم من يقول يجوز ذلك وهذا كله ضلال " (1) . ولقد رد بعض الصوفية كجعفر بن محمد على من يزعم أن جميعهم يقولون برؤية الله في الدنيا عيانا وأبطل هذا القول لما سئل هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال : رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل : كيف رأيته ؟ فقال : لم تره الأبصار بتحديد الأعيان ، ولكن رؤية القلوب بتحقيق الايقان . ثم قال : وأنه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم هذا قولنا وقول أئمتنا دون الجهال من أهل الغباوة فينا (2) . أراد بهذا عدم قول أئمتهم بالرؤية في الدنيا بالأبصار الجارحة وانما المقصود معرفة القلوب وهذا يندر الخلاف فيه لكن الجهال الأغبياء من الصوفية يظنون ما في القلب من المعرفة رؤية عينية ، أو يتخيل لهم

---

(1) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٥ ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ .

(2) أنظر أصول الكافي للكليني : جـ ٣ ص ٩٨ — ٩٩ طبعة سنة ١٣٧٧هـ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٥ ص ٧٩ ، وينسب مثل هذا القول لعلي عليه السلام — نهج البلاغة : جـ ٢ ص ١٨٦ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ .

الشيطان فيعتقدون أنه الله تعالى وتقدس عما يظنه أولئك ، فقد رويت أخبار عن بعض من يظن أنه يرى الله تعالى يحكون فيها قصة الرؤية ، قال شيخ الاسلام : " فقد يرى بعض العباد عرشا عظيما وعليه صورة عظيمة ويرى أشخاصا تصعد وتنزل فيظنها الملائكة ويظن أن تلك الصورة هى الله تعالى وتقدس ويكون ذلك شيطانا ، وقد جرت هذه القصة لغير واحد من الناس فمنهم من عصمه الله وعرف أنه الشيطان ، كالشيخ عبد القادر الجيلانى فى حكايته المشهورة ، حيث قال : كنت مرة فى العبادة فرأيت عرشا عظيما وعليه نور فقال لى : يا عبد القادر أنا ربك وقد حللت لك ما حرمت ، قال : فقلت له أنت الله الذى لا اله الا هو ؟ اخسأ يا عدو الله ، قال فتمزق ذلك النور فصار ظلمة ، وقال : ياعبد القادر نجوت منى بفقهك فى دينك وعلمك ومنازلاتك فى أحوالك لقد فتنت بهذه القصة سبعين رجلا . فقيل له كيف علمت أنه الشيطان ؟ قال : بقوله لى " حللت لك ما حرمت على غيرك " وقد علمت أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا تنسخ ولا تبدل ، ولأنه قال : أنا ربك ، ولم يقدر أن يقول أنا الله الذى لا اله الا أنا " (١) .

وقال أبو نصر السراج الطوسى : " حكى عن سهل بن عبد الله رحمه الله : أن بعض تلامذته قال : له يوما : يا أستاذ أنا فى كل ليلة أرى الله بعين رأسى فعلم سهل رحمه الله أن ذلك من كيد العدو فقال : له ياحبيبى : اذا رأيته الليلة فابزق عليه ، قال : فلما رآه من ليلته بزق عليه قال : فطار عرشه وأظلمت أنواره وتخلص من ذلك الرجل ولم ير شيئا بعد ذلك " (٢) .

---

(١) التوسل والوسيلة لابن تيمية : ص ٢٨ طبعة سنة ١٣٩٠هـ بيروت ، لبنان .
(٢) اللمع لابى نصر السراج الطوسى : ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ طبعة عبد الباقى سرور سنة ١٣٨٠ هـ .

فظاهر هذه المرويات أن بعض العباد ينخدع بما يرى ممن تمثل الشيطان له أنه الله فيعتقد أنه يرى الله فى اليقظة عيانا ، وهو صادق فيما يخبر به مما يقع له ، لكن لم يعلم أن ذلك هو الشيطان وأنه وقع فى فخه ، وقال الامام الشوكانى : ولا يجوز للولى أن يعتقد فى كل ما يقع له من الواقعات والمكاشفات أن ذلك كرامة من الله سبحانه ، فقد يكون من تلبيس الشيطان ومكره ، بل الواجب عليه أن يعرض أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة ، فان كانت موافقة لهما فهى حق وصدق وكرامة من الله سبحانه وتعالى وان كانت مخالفة لشىء من ذلك فليعلم أنه مخدوع ممكور به قد طمع فيه الشيطان فلبس عليه "[(1)] .

فهذا القول ظاهر البطلان لأن أصحابه لم يعتمدوا فيه على دليل ، بل بنوا القول به على مجرد مشاهداتهم التى ذكرنا نماذج منها ، والتى قال العلماء عنها أنها من تلاعب الشيطان بعقول أولئك القائلين بها وافساده لعقائدهم ، فلا يجوز ذكر هذا على أنه قول يرقى الى جانب أقوال العلماء ، الا لمجرد ابطاله فان هذا القول لم يعتمد على دليل صحيح والقول اذا لم يبن على الأدلة الصحيحة فهو مجرد دعوى والدعوى بلا دليل لا يلتفت اليها .

وقد سئل شيخ الاسلام عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم فى الدنيا وأنه يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال فأجاب : " من قال من الناس ان الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه فى الدنيا فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الأمة لا سيما اذا

---

(١) ولاية الله والطريق اليها — دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولى على حديث الولى للشوكانى — بقلم ابراهيم ابراهيم هلال : ص ٢٣٤ . طبعة : دار الكتب الحديثة . وأنظر اللمع لأبى نصر السراج الطوسى : ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ طبعة سنة ١٣٨٠ هـ .

ادعوا أنهم أفضل من موسى فان هؤلاء يستتابون فان تابوا والا قتلوا والله أعلم " (١) ، وقال : " وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له "لن ترانى" وأن رؤية الله أعظم من انزال كتاب من السماء فمن قال ، ان أحدا من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابا من السماء" (٢) .

القول الثانى :

ذهب جمهور المسلمين الى أن الله لا يراه أحد بعينيه فى دار الدنيا حتى موسى عليه السلام وانما الخلاف بينهم فى رؤية النبى محمد صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الاسراء والمعراج . وقد استدلوا على نفى الرؤية فى الدنيا بالكتاب والسنة :

١ ـ الاستدلال من الكتاب :

أولا : استدلوا بقوله تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام " رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى " (٣) ووجه الدلالة من الآية هو أن " لن " لا تقتضى النفى المؤبد فى الدنيا والآخرة وقد سبق الكلام عن هذا ، (٤) بل النفى المؤبد فى الدنيا فقط .

قال ابن كثير : " وقيل انها لنفى التأبيد فى الدنيا جمعا بين هذه الآية وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية فى الدار

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : ج ٦ ص ٥١٢ .
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية : ج ١ ص ٩٩ ، ١٠٠ طبعة لجنة التراث العربى .
(٣) صورة الأعراف آية (١٤٣) .
(٤) الرسالة : ٣٣ ـ ٣٥ .

الآخرة " (١) وقال الدارمى لمن احتج عليه بالآية على النفى : " هذا لنا عليكم لا لكم انما قال " لن ترانى " فى الدنيا لأن بصر موسى من الأبصار التى كتب الله عليها الفناء فى الدنيا فلا تحتمل النظر الى الله عز وجل بما طوقها الله (٢) . ألا ترى أنه يقول : " فان استقر مكانه فسوف ترانى " ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى ولكن سبقت منه الكلمة أن لا يراه أحد فى الدنيا)(٣) فهذا الجبل العظيم الصلب لا يثبت لتجلى الله تعالى له فى هذه الدار فكيف بالبشر الضعيف الذى خلق من ضعف ، ويمكن أن يقال : أن قوله تعالى " لن ترانى " وقعت جوابا من الله تعالى لموسى عليه السلام حين سأله أن يريه ذاته ، والسؤال انما وقع فى الدنيا وهذا جوابه . ولو لم يكن جوابا لكان أيضا مخصوصا بقوله تعالى " الى ربها ناظرة " (٤) وهذا بين الدلالة (٥) .

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٢ ص ٢٤٤ . الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ هـ بيروت .

(٢) الحق تعليل المانع بكونها سبقت منه الكلمة أن لا يراه أحد فى الدنيا دون التعليل بأن البصر الذى سيفنى لا يطيق النظر الى نور البقاء اذ لو شاء له الرؤية اليه لقواه حتى يطيق وهو على كل شىء قدير .

(٣) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمى : ص ٥٥ مكتبة ليدن سنة ١٩٦٠ م ، وأنظر حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٣ الطبعة الرابعة والروضة الندية لزيد بن فياض : ص ٢٢٧ .

(٤) سورة القيامة : آية (٢٣) .

(٥) أنظر التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٠ طبعة سنة ١٩٥٧م بيروت، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى : ص ٣٨ الطبعة الأخيرة بمصر سنة ١٣٨٥ هـ وفى حمل النفى على أنه فى الدنيا المرجع السابق : ص ٣٩ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٧ ص ٢٧٨ طبعة سنة ١٣٨٧ هـ القاهرة .

واستدلوا ثانيا : بقوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (١) أى لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه كما تحيط الرؤية بالمرئيات . قال الامام أحمد فى معنى الآية وعدم معارضتها لقوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (٢) : " يعنى فى الدنيا دون الآخرة وذلك أن اليهود قالوا لموسى (أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) " (٣) فماتوا وعوقبوا بقولهم " أرنا الله جهرة " وقد سأل مشركو قريش النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : أو تأتى بالله والملائكة قبيلا " (٤) فلما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم هذه المسألة قال الله تعالى : " أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل " (٥) . حين قالوا : " أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة " (٦) فأنزل الله سبحانه يخبر أنه لا تدركه الأبصار أى أنه لا يراه أحد فى الدنيا دون الآخرة فقال : " لا تدركه الأبصار " (٧) يعنى فى الدنيا (٨) . وقال ابن خزيمة : (لو كان معنى قوله : " لا تدركه الأبصار " (٩) على ما تتوهمه الجهمية المعطلة الذين يجهلون لغة العرب ، فلا يفرقون بين النظر وبين الادراك لكان معنى قوله "لاتدركه الأبصار" (١٠) أى أبصار أهل الدنيا قبل الممات (١١)) .

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .
(٢) سورة القيامة : آية (٢٢، ٢٣) .
(٣) سورة النساء : آية (١٥٣) .
(٤) سورة الاسراء : آية (٩٢) .
(٥) سورة البقرة : آية (١٠٨) .
(٦) سورة النساء : آية (١٥٣) .
(٧) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .
(٨) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد بن حنبل : ص ١٣ ، ١٤ طبعة سنة ١٣٩٣ هـ . القاهرة .
(٩) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .
(١٠) نفس السورة السابقة ونفس الآية .
(١١) كتاب التوحيد لمحمد بن اسحق بن خزيمه : ص ١٨٥ طبعة دار الشروق بيروت .

لقد استدل نفاة الرؤية فى الدنيا بالآيتين السابقتين ، ومع ذلك فاننى أرى أنه ليس فيهما الدلالة القاطعة على ذلك ، لأن الحمل على أن النفى فى الدنيا نوع تأويل ، ولولم يدل غيرهما على ذلك لما كان لهم فيهما دلالة كافية ، وحيث ان الأدلة الدالة على نفيها فى الدنيا قوية صح منهم حمل النفى فى الآيتين على أنه فى الدنيا وذلك من باب الجمع بين الأدلة أو تخصيصها ، والله أعلم .

ثالثا : من أدلة نفى الرؤية فى الدنيا — قوله تعالى :
" وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أويرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء "(١) . ووجه الدلالة من الآية الشريفة أن الله تبارك وتعالى حصر تكليمه للبشر فى الدنيا فى الوحى الى الرسل ، أو تكليمه لهم من غير واسطة لكن من وراء حجاب ، أو بارسال الرسل وهم الملائكة الى الأنبياء واذا كان الملائكة والأنبياء والرسل لا يحصل لهم رؤية لله تعالى فى الدنيا بأبصارهم حتى مع حال التكليم من غير واسطة فلا يرونه فى غيرها ، واذا لم يره من يكلمه لم يره غيره ، والرسل أكرم البشر على الله بلا شك ، فاذا لم تحصل لهم رؤية لله تعالى بأبصارهم فى الدنيا فمن باب أولى عدم حصولها لغيرهم .

وان قيل : ان قوله " وحيا " يعنى برؤية .
قلنا : هذا خلاف ما عليه الجمهور من المفسرين وغيرهم ،

---

(١) سورة الشورى : آية (٥١) .

لأنهم قالوا : ان وحيا معناها كما قال مجاهد وغيره نفث ينفث في قلبه فيكون الهاما . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها "(١)، والله أعلم .

رابعا : قوله تعالى : " واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون "(٢). وقوله تعالى : " وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا "(٣). وقوله تعالى : " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم "(٤). ووجه الدلالة من الآيات أن الله تعالى عاتب بالأخذ بالصاعقة ووصف بالاستكبار والعتو والظلم من طلب رؤيته جهرة وما ذلك الا أنه مع تعنتهم وعنادهم كان طلبهم للرؤية في وقت تمتنع فيه فقد منع الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام فكيف بغيره من البشر ؟!

وقال عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر المريسي حين استدل بالآيات على المنع من رؤية الله يوم القيامة : (ألا ترى أن أصحاب موسى سألوا موسى رؤية الله تعالى في الدنيا

---

(١) أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : جـ ١٦ ص ٥٣ طبعة سنة ١٣٨٧ هـ القاهرة ، وفتح القدير للشوكاني : جـ ٤ ص ٥٤٤، ٥٤٥ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ ، وتفسير الفخر الرازي : جـ ٢٧ ص ١٨٦ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ بمصر .
(٢) سورة البقرة : آية (٥٥) .
(٣) سورة الفرقان : آية (٢١) .
(٤) سورة النساء : آية (١٥٣) .

الحافا فقالـوا : " لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة "[١] ولـــم يقولوا حتى نرى الله فى الآخرة ـ ولكن فى الدنيا فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وسؤالهم ما حشره الله على أهل الدنيا "[٢] ٠

٢ ـ الاستدلال من السنة :

وقد استدلوا من السنة بأحاديث كثيرة صحت عن رسول اللــه صلى الله عليه وسلم ، وفيها الدلالة الواضحة على عدم وقــــوع الرؤيــة فى دار الدنيا فمنها :

أ ـ حديث جرير قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليـــه وسلم ليلة البدر فقال " انكم سترون ربكم يوم القيامة كمـــا ترون هذا لا تضامون فى رؤيته "[٣]. ففى الحديث الشريــف تحديد الرؤية بيوم القيامة ولو كانت جائزة فى الدنيا لما كان لهذا التحديد معنى ٠

والصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا عدم رؤيـــة البارى فى الدنيا فلم يسألوا الرسول صلى الله عليه وســلم عن رؤية الله فى الدنيا ، واذا سألوه عن الرؤية قيدوا ذلـك بيوم القيامة ففى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النــاس قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقـــال:

---

(١) سورة البقرة : آيـة (٥٥) ٠

(٢) رد الامام الدارمى عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد : ص ٥٨ ط الأولى سنة ١٣٥٨ هـ ٠

(٣) صحيح الامام البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٢ هـ ، مصطفى البابى الحلبى ٠

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا لا يارسول الله قال : انكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه ... الحديث "(١) .

ب — ومنها ما روى أبو سعيد الخدرى قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ... الحديث "(٢)

فيظهر من هذه الأحاديث وغيرها فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم عدم رؤية الله فى دار الدنيا حيث سألوا عن الرؤية فى الآخرة ، ولو كان فى علمهم جوازها فى الدنيا لكان السؤال عن الآخرة عبثا لا يليق بأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم .

جـ — ومنها ما روى عن أبى موسى أنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال : " ان الله عز وجل لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور " وفى رواية أبى بكر النار " لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه "(٤) .

---

(١) صحيح الامام البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ ط الأخيرة سنة ١٣٧٢ هـ ، مصطفى البابى الحلبى .
(٢) المصدر السابق : نفس الجزء ص ٢٠١ .
(٣) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦١ ، ١٦٢ ط الأولى سنة ١٣٧٤ هـ .
(٤) المصدر السابق : نفس الجزء ونفس الصفحة .

وفى الحديث النص الصريح على أن لله تعالى حجابا هو النور، والنور حاجب قوى مانع من الرؤية فهو يقهر البصر ويمنعه الرؤية فنور الشمس يحجب من رؤية الكواكب وغيرها . فحجاب الله تعالى يمنع الأبصار من رؤيته ، وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحجاب ليلة المعراج فقال حين سأله أبو ذر هل رأيت ربك ؟ قال : " رأيت نورا " فى احدى الروايتين عنه .

د — ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لما حذر الناس الدجال : " انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله ، أو يقرؤه كل مؤمن ، وقال : " تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت "(١)، فهذا الحديث الصحيح صريح فى نفى رؤية الله تعالى قبل الموت ، وقد خاطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه الذين قال عنهم : " لا تسبوا أصحابى ، لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه "(٢) فاذا لم تحصل لهم رضى الله عنهم فمن باب أولى عدم حصولها لغيرهم .

فدعوى الرؤية فى الدنيا باطلة قطعا والقول بها مخالف لقول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم وما عليه أصحابه رضى الله عنهم ومن تبعهم من علماء المسلمين .

∴ ∴ ∴

---

(١) صحيح الامام مسلم : ج ٤ ص ٢٢٤٥ ، والجامع الصحيح للترمذى : ج ٣ ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ هـ .

(٢) صحيح الامام مسلم : ج ٤ ص ١٩٦٧ ، وأنظر مسند الامام أحمد : ج ٣ ص ١١

الفصل السابع :

" رؤيــة النبى محمدصلى الله عليهوسلم لربه فى الدنيا "

اختلف نفـاة الرؤيـة فى الدنيا فى رؤيـة النبى محمد صلى اللـه عليه وسلم لربـه بعينى رأسه على قولين ، وتوقف البعض عن ذكر حكم لـه فيها ، وعدّه جماعة قولا ثالثا ، وليس كذلك لأن من توقف عن القـول بالنفى أو الاثبات لا يعد قائلا . حيث ان من توقف عن المشى مثـلا الى الأمام أو الخلف أو غير ذلك لا يعد ماشيا فكذلك المتوقف عن القـول لا يعد قائلا ، قال احسان محمد دحلان : " أختلف فيه - أى فـى رؤيـة النبى محمد صلى الله عليه وسلم لربـه - على ثلاثـة أقـــوال :

الأول : أنه رأى ربه ، وهو قول أكثر السلف وجماعة الصوفيـة .

الثانى : أنه لم يـره ، وهو قول أكثر الأشاعرة وبعض السلف .

الثالث: الوقف ، وهو اختيار القاضى عياض" (١)

فالأول ، وهو الاثبات روى عن ابن عباس وأبى ذر وكعب رضى الله عنهم والحسن وكان يحلف على ذلك ، وحكى مثله عن ابن مسعود وأبى هريرة

---

(١) سراج الطالبين على منهاج العابدين الى جنة رب العالمين لأبى حامد الغزالى شرح احسان محمد دحلان : جـ ١ ص ١٣٣ . بتصرف قليـــل الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ . وأنظر الشفا بتعريف حقوق المصطفـى صلى الله عليه وسلم للقاضى عياض : جـ ١ ص ١١٩ - ١٢٤ الطبعـــة الأخيرة سنة ١٣٦٩ هـ مصطفى البابى الحلبى .

رضى الله عنهم ، وينسبه الواحدى (١) الى أنس وعكرمة والحسن والربيع واختاره الأشعرى وطائفة ورواه عن الامام أحمد بعض أصحابه كالقاضى أبى يعلى ومن اتبعه ومالوا اليه ولم ينقلوا عن أحمد بذلك لفظا صريحا (٢) .

وأصحاب هذا القول يعتمدون على أحاديث لم يرد فيها تقييد للرؤية بالعين بل جاءت مطلقة .

ومن هذه الأحاديث ما يأتى :

١ ـ حديث ابن عباس الذى رواه أحمد فى مسنده قال :"حدثنا أسود بن عامر حدثنا حماد ابن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " رأيت ربى تبارك وتعالى " قال عبد الله بن أحمد وقد سمعت هذا الحديث من أبى أملى على فى موضع آخر ".(٣)

---

(١) هو على بن أحمد بن محمد بن على بن متويه أبو الحسن الواحدى مفسر عالم بالأدب نعته الذهبى بامام علماء التأويل ، وكان من أولاد التجار ولد وتوفى بنيسابور ، له عدة مؤلفات منها ،" البسيط" و " الوسيط"و "الوجيز " وكلها فى التفسير ، وله أسباب النزول وشرح ديوان المتنبى ، وشرح الأسماء الحسنى . وغيرها كثير . والواحدى نسبة الى الواحد ابن الديل بن مهرة . أنظر فى هذا الأعلام للزركلى : جـ ٥ ص ٥٩ ، ٦٠ . الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ كوستاتسوماس .

(٢) أنظر شرح النووى على مسلم ، جـ ٣ ص ٤ ، ٦ المطبعة المصرية ،والروضة الندية لزيد بن فياض: ص ٣٠٦ . الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧ هـ . الرياض ، وشرح صحيح الترمذى لابن العربى المالكى : جـ ١٢ص ١٦٩ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ مصر . وشرح جوهرة التوحيد للباجورى : ص ١٧٥ طبعة سنة ١٣٩٢ هـ .

(٣) مسند الامام أحمد : جـ ١ ص ٢٨٥ ، مجمع الزوائد للهيثمى : جـ ١ ص ٧٨ طبعة سنة ١٣٥٢ هـ . القاهرة ، وقال رجاله رجال الصحيح .

وروى الترمذى فى صحيحه قال : " حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى حدثنا أبى حدثنا محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن ابن عباس فى قول الله " ولقد رآه نزلة أخرى .. عند سدرة المنتهى .. فأوحى الى عبده ما أوحى .. فكان قاب قوسين أو أدنى " (١). قال ابن عباس : قد رآه النبى صلى الله عليه وسلم " (٢) أى رأى ربه مرة ثانية عند سدرة المنتهى فأوحى اليه .

٢ ـ ومن أدلتهم ما جاء فى الصحيحين عن شريك بن عبد الله أنه قال : " سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى اليه وهو نائم فى المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم هو خيرهم ، فقال آخرهم خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه ، وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم . فلم يكلموه حتى احتملوه ، فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره الى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه ، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشوا ايمانا وحكمة ، فحشا به صدره ولغاديده يعنى عروق حلقه ، ثم أطبقه ثم عرج به الى السماء الدنيا فضرب بابا من أبوابها ، فناداه أهل السماء من هذا ، فقال جبريل ، قالوا ومن معك ؟ قال معى محمد ، قالوا وقد بعث اليه ، قال نعم ، قالوا فمرحبا به وأهلا فيستبشر به أهل

---

(١) سورة النجم : الآيات (١٣ ، ١٤ ، ١٠ ، ٩) .

(٢) صحيح الترمذى : جـ ٥ ص ٧٠ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ . وقال أبو عيسى هذا حديث حسن .

السماء لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به فى الأرض، حتى يعلمهم فوجد فى السماء الدنيا آدم ، فقال له جبريل : هذا أبوك فسلم عليه فسلم عليه ورد عليه آدم ، وقال مرحبا وأهلا بابنى نعم الابن أنت ، فاذا هو فى السماء الدنيا بنهرين يطردان ، فقال ما هذان النهران ياجبريل ؟ قال هذا النيل والفرات عنصرهما ، ثم مضى به فى السماء فاذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده فاذا هو مسك ، قال ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذى خبأ لك ربك ، ثم عرج الى السماء الثانية فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى : من هذا ؟ قال جبريل قالوا ومن معك ؟ قال محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وقد بعث اليه ؟ قال نعم . قالوا مرحبا به وأهلا . ثم عرج به الى السماء الثالثة . وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية . ثم عرج به الى الرابعة فقالوا له مثل ذلك . ثم عرج به الى السماء الخامسة فقالوا مثل ذلك ، ثم عرج به الى السادسة فقالوا له مثل ذلك . ثم عرج به الى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك . كل سماء فيها أنبياء قد سماهم فأوعيت منهم ادريس فى الثانية ، وهارون فى الرابعة ، وآخر فى الخامسة لم أحفظ اسمه ، وابراهيم فى السادسة وموسى فى السابعة بتفضيل كلام الله فقال موسى : رب لم أظن أن يرفع علىّ أحد ، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الله فيما أوحى اليه خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة ، ثم هبط حتى بلغ موسى ، فأحتبسه موسى فقال : يامحمد ماذا عهد اليك ربك ؟ قال عهد الى خمسين صلاة كل يوم وليلة ، قال ان أمتك لا تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم ، فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشيره فى ذلك فأشار اليه

جبريل أن نعم ان شئت،فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانــــــه يارب خفف عنا فان أمتى لا تستطيع هذا ، فوضع عنه عشر صلوات ثم رجع الى موسى فاحتبسه فلم يزل يردده موسى الى ربـــــه حتى صارت الى خمس صلوات ، ثم احتبسه موسى عند الخمـــس فقال : يامحمد والله لقد راودت بنى اسرائيل قومى على أدنى من هذا فضعفوا فتركوه ، فأمتك أضعف أجسادا وقلوبا وأبدانــــا وأبصارا وأسماعا ، فارجع فليخفف عنك ربك كل ذلك يلتفت النبـــى صلى الله عليه وسلم الى جبريل ليشير عليه ولا يكره ذلك جبريل ، فرفعــه عند الخامسة فقال يارب ان أمتى ضعفاء : أجسادهـــم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم ، فخفف عنا . فقال الجبار : يامحمد ، قال لبيك وسعديك ، قــال انه لا يبدل القول لدى ، كمـــا فرضت عليك فى أم الكتاب ، قال فكل حسنة بعشر أمثالهـــا ، فهى خمسون فى أم الكتاب ، وهى خمس عليك ، فرجع الى موسى فقال كيف فعلت ؟ فقال : خفف عنا : أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها . قال موسى قد والله راودت بنى اسرائيل على أدنـــى من ذلك فتركوه . أرجع الى ربك فليخفف عنك أيضا . قال رســـول الله صلى الله عليه وسلم ياموسى قد والله استحييت من ربى ممـــا اختلفت اليه . قال فاهبط باسم الله ، قال واستيقظ وهو فـــــى المسجد الحرام) .(1)

فعلى هذا تكون الضمائر فى " دنا ، وتدلى ، وكــــان ، وأوحى " وكذا الضمير المنصوب فى" رآه " لله عز وجل وتكون قـــد حصلت الرؤيـــة للنبى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء والمعراج .

---

(١) صحيح الامام البخارى : ج ٤ ص ٢١٢ . وأنظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ٢١٠ ـ ٢١٥ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ .

٣ ـ واستدلوا أيضا بما رواه الترمذى فى صحيحه قال : (حدثنا محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان البصرى الثقفى حدثنا يحيى بن كثير العنبرى أبوغسان حدثنا سلم بن جعفر عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال : (رأى محمد ربه قلت أليس الله يقول : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار "(1) قال : ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وقال " أريه مرتين ").(2)

ويؤيده ما روى ابن خزيمة فى كتاب التوحيد قال : روى الوليد قال حدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال ثنا خالد بن اللجلاج قال حدثنى عبد الرحمن بن عائش الحضرمى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد ؟ قال : قلت أى ربى أى ربى مرتين فوضع كفه بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى فعلمت ما فى السموات والأرض ثم تلا " وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين "(3) ، قال فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد ؟ قلت فى الكفارات يارب . قال وما هى ؟ قلت : المشى الى الجمعات والجلوس فى المساجد وانتظار الصلوات واسباغ الوضوء على المكاره فقال الله من فعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته أمه . ومن الدرجات اطعام الطعام وطيب الكلام وأن تقوم بالليل والناس نيام ، فقال اللهم انى أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تتوب على وتغفر لى وترحمنى ، واذا أردت فتنة فى قوم فتوفنى غير مفتون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعلموهن فوالذى

---

(١) سورة الأنعام : آيـة (١٠٣) .
(٢) صحيح الترمذى : ج ٥ ص ٧٠ . وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وأنظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٩٨ ط الثانية ١٣٩٣ هـ
(٣) سورة الأنعام : آيـة (٧٥) .

نفسى بيده انه لحق)[١] .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يقول : " ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده "[٢] .

وعنه قال : " نظر محمد صلى الله عليه وسلم الى ربه تبارك وتعالى قال عكرمه : فقلت لابن عباس نظر محمد الى ربه قال : نعم جعل الكلام لموسى والخلة لابراهيم والنظر لمحمد صلى الله عليه وسلم "[٣] .

وروى الترمذى عن الشعبى قال : لقى ابن عباس كعبا بعرفة فسأله عن شىء فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس انا بنو هاشم ، فقال كعب ان الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى ، فكلم موسى مرتين ، ورآه محمد مرتين ، قال مسروق فدخلت على عائشة فقلت هل رأى محمد ربه ؟! فقالت : لقد تكلمت بشىء قف لـه شعرى ، قلت رويدا ثم قرأت " لقد رأى من آيات ربه الكبرى "[٤] قالت أين يذهب بك ؟! انما هو جبريل ، من أخبرك أن محمدا رأى ربه أو كتم شيئا مما أمر به أو يعلم الخمس التى قال الله " ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ... الآية "[٥] فقد أعظم الفرية ، ولكنه رأى جبريل لم

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ٢١٥ .
(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى : جـ ١ ص ٧٩ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ ، وقال رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جمهور بن منصور الكوفى وجمهور بن منصور ذكره ابن حبان فى الثقات .
(٣) مجمع الزوائد للهيثمى : جـ ١ ص ٧٩ وقال رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه حفص ابن عمرو العدنى روى ابن أبى حاتم توثيقه عن أبى عبد الله الطهرانى وقد ضعفه النسائى وغيره .
(٤) سورة النجم : آية (١٨) .
(٥) سورة لقمان : آية (٣٤) .

يره فى صورته الا مرتين ، مرة عند سدرة المنتهى ، ومرة فى جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق) .[١]

وروى الترمذى عند تفسير قوله تعالى " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون "[٢] قال : (حدثنا يحيى بن حبيب بن عربى حدثنا موسى بن ابراهيم بن كثير الأنصارى قال : سمعت طلحة بن خراش قال سمعت جابر ابن عبد الله يقول : لقينى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى يا جابر مالى أراك منكسرا ؟! قلت يارسول الله استشهد أبى قتل يوم أحد ، وترك عيالا ودينا قال : أفلا أبشرك بما لقى الله به أباك ، قال : قلت بلى يارسول الله قال : ما كلم الله أحدا قط الا من وراء حجاب ، وأحيا أباك فكلمه كفاحا ، فقال يا عبدى تمنّ على أعطك ، قال يارب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال الرب عز وجل : انه قد سبق منى أنهم اليها لا يرجعون ، قال : وأنزلت هذه الآية " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا .... الآية "[٣] قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وقد روى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر شيئا من هذا ولا نعرفه الا من حديث موسى بن ابراهيم ، ورواه على بن عبد الله بن المدينى وغير واحد من كبار أهل الحديث

---

(١) صحيح الترمذى : جـ ٥ ص ٦٩ وأخرجه النسائى بسند صحيح وصححه الحاكم من طريق عكرمه عنه . بلفظ " أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ؟ " وأخرجه أبن خزيمه باللفظ السابق من طريقين وبلفظ " ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة " كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٩٧ ، ١٩٩ . وأنظر تفسير المنار : جـ ٩ ص ١٤٥ الطبعة الثانية دار المنار سنة ١٣٣٧ هـ .

(٢) سورة آل عمران : آية (١٦٩) .

(٣) نفس السورة ونفس الآية .

هكذا عن موسى بن ابراهيم) . (١)

فهذا الحديث يفيد تكليم الله لأبى جابر مواجهة ، ومعنى ذلك أنه رآه قبل الناس فى الآخرة ، وهذا يؤيد رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الاسراء اذ لا يتقدمه الى رؤيته أحد من أمته . (٢)

٤ — واستدل الشيخ أبو الحسن الأشعرى على رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه بقوله تعالى " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " (٣) . ووجه الدلالة هو : (أن قوله " وحيا " يعنى برؤية والا فكانت الأقسام غير مفيدة وذلك لا يكون فى كلام حكيم فكيف فى كلام العزيز الحكيم) . (٤)

وأما الامام أحمد فكان اعتماده على الأحاديث المروية عن ابن عباس — التى مر ذكرها — على اطلاقها من غير تقييد لها بعين فى بعض الروايات وفى بعضها يقيدها بالفؤاد وستأتى ، فكان قوله هو قول ابن عباس اذا سئل هل رأى محمد ربه قال نعم رآه ولا يزيد على ذلك أحيانا أو يذكر روايات ابن عباس المقيدة بالفؤاد .

---

(١) سنن الترمذى وهو الجامع الصحيح : ج ٤ ص ٢٩٨ ، وسنن ابن ماجه : ج ١ ص ٦٨ طبعة سنة ١٣٧٢ هـ عيسى البابى الحلبى .
(٢) أنظر صحيح الترمذى بشرح الامام ابن العربى المالكى : ج ١١ ص ١٣٨ . وقال حديث جابر بن عبد الله فى كلام الرب لأبيه هو حسن لم يصح . قال ابن القيم : (اسناده صحيح ورواه الحاكم فى صحيحه) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح : ص ٢٥٣ .
(٣) سورة الشورى : آية (٥١) .
(٤) شرح صحيح الترمذى لابن العربى المالكى : ج ١٢ ص ١٦٩ الطبعة الاولى سنة ١٣٥٢ هـ مصر .

قال النووى : (قال صاحب التحرير (١) : والحجج وان كانت كثيرة ولكنا لا نتمسك الا بالأقوى منها ، وهو حديث ابن عباس رضى الله عنهما " أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وعن عكرمة سئل ابن عباس رضى الله عنهما هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟ قال : نعم . وقد روى باسناد لابأس به عن شعبة عن قتادة عن أنس رضى الله عنه قال : رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ، وكان الحسن يحلف لقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه " . وقد راجع ابن عمر ابن عباس رضى الله عنهم فى هذه المسألة هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟ فأخبره أنه رآه ، ولا يقدح فى هذا حديث عائشة رضى الله عنها لأنها لم تخبر أنها سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول لم أر ربى ، وانما ذكرت ما ذكرت متأولة ... والصحابى اذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن قوله حجة ، واذا صحت الروايات عن ابن عباس فى اثبات الرؤية وجب المصير الى اثباتها ، فانها ليست مما يدرك بالعقل ويؤخذ بالظن والاجتهاد ... ثم ان ابن عباس أثبت شيئا نفاه غيره والمثبت مقدم على النافى ، وقال النووى فالحاصل : أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم ، واثبات هذا لا يأخذونه الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مما لا ينبغى أن يتشكك فيه) (٢) .

---

(١) قال صاحب كشف الظنون التحرير فى شرح الجامع الكبير : جـ ١٠ ص ٣٥٩ . ثم قال فى نفس الجزء ص ٥٧١ . الجامع الكبير فى الحديث للامام أبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ولم نهتد الى اسم هذا الشارح مع كثرة البحث عنه . وقد وجدناه فهو : محمد بن اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمى الطلحى

(٢) شرح صحيح مسلم للنووى : جـ ٣ ص ٥ بتصرف . ثم الاصفهانى أبو ... عالم فاضل توفى بهمذان سنة ٥٢٦ هـ له تصانيف كثيرة معجم المؤلفين ٩/٦١

هذا سياق أدلة أصحاب القول باثبات رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الاسراء ، وبيان وجه دلالتها وتوجيهها على رأيهم . والحق أن الأدلة السابقة ضعيفة الدلالة على الاثبات ، فبعضها محتمل الدلالة ، وبعضها لم يصح رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم وبيان ذلك ما يأتى :

١ — أما الحديث الذى رواه أحمد فى مسنده من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : قال صلى الله عليه وسلم " رأيت ربى تبارك وتعالى " والحديث الذى رواه الترمذى من طريق أبى سلمة عن ابن عباس فى قوله تعالى " ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى فأوحى الى عبده ما أوحى فكان قاب قوسين أو أدنى "(١) قال قد رآه النبى صلى الله عليه وسلم ، فالرؤية فيهما مطلقة لم تقيد بعين أو قلب ، ثم قد روى عن ابن عباس أحاديث صحيحة ذكرت فيها الرؤية مقيدة بالقلب كما جاء من طريق عطاء عن ابن عباس قال " رآه بقلبه "(٢) ومن طريق أبى العالية عن ابن عباس قال " ما كذب الفؤاد ما رأى . ولقد رآه نزلة أخرى "(٣) قال : " رآه بفؤاده مرتين "(٤) فيجب حمل المطلق على المقيد فى هذه الروايات التى رويت عن ابن عباس حتى يزول التعارض ويتضح المقام .

٢ — وأما حديث شريك بن عبد الله الذى جاء فى الصحيحين وقال فيه : (سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسرى برسول الله صلى الله

---

(١) سورة النجم : الآيات (١٣ ، ١٤ ، ١٠ ، ٩) .
(٢) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ .
(٣) سورة النجم : آية (١١ ، ١٣) .
(٤) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ ، وأنظر سنن الترمذى — صحيح الترمذى — جـ ٥ ص ٧٠ .

عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى اليه وهو نائم ... ثم ساق الحديث الى أن قال : حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله فيما أوحى خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى ... الحديث) ،

فلم يترك العلماء رحمهم الله تعالى مجالا للكلام عنه متنا وسندا فقد بينوا علله بيانا كافيا .

فقال ابن حجر فى قوله (" ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى " قال الخطابى(١) : " ليس فى هذا الكتاب يعنى صحيح البخارى . حديث أشنع ظاهرا ، ولا أشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما ، هذا الى ما فى التدلى من التشبيه والتمثيل له بالشئ الذى تعلق من فوق الى أسفل ، قال : فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها

---

(١) هو " أبو سليمان " حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب الخطابى البستى ولد بمدينة بست عام ٣١٩ هـ من بلاد كابل عاصمة المملكة الأفغانية وسمع الحديث بمكة والبصرة وبغداد ونيسابور فكان اماما فى الحديث والفقه واللغة وكان أديبا شاعرا توفى ببست عام ٣٨٨ هـ له مصنفات كثيرة منها " معالم السنن " و " كتاب العزلة " وكتاب الغنيه عن الكلام وأهله واصلاح غلط المحدثين . أنظر فى هذا طبقات الشافعية الكبرى للسبكى : جـ ٣ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : جـ ٤ ص ٧٤ مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٧٦ هـ ومعالم السنن للخطابى مقدمة الناشر : جـ ١ ص ١٦ ، ١٧ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢هـ .

اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث من أصله واما الوقوع فى التشبيه ، وهما خطتان مرغوب عنهما وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فانه يزول عنه الاشكال ، فانه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله فى أوله وهو نائم • وفى آخره استيقظ وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتأول على الوجه الذى يجب أن يصرف اليه معنى التعبير فى مثله • وبعض الرؤيا لا يحتاج الى ذلك بل يأتى كالمشاهدة " قلت وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله فى الحديث ان رؤيا الأنبياء وحى فلا يحتاج الى تعبير ، لأنه كلام من لم يمعن النظر فى هذا المحل •• لأن بعض مرأى الأنبياء يقبل التعبير •• ومن أمثلة ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم فى رؤية القميص فما أولته يارسول الله ؟ قال : الدين • وفى رؤية اللبن • قال : العلم " •(١)

وقد نبه مسلم فى صحيحه على ما فى رواية شريك من المخالفة فقال بعد سياقه لسند الحديث وبعض متنه : " فقدم وأخر وزاد ونقص " •(٢)

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر : جـ ١٣ ص ٤٨٣ • المطبعة السلفية • القاهرة • بدون تاريخ •

(٢) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٤٨ •

قال النووى فى شرحه لصحيح مسلم :[١] " قال الحافظ عبدالحق رحمه الله فى كتابه الجمع بين الصحيحين بعد ذكر هذه الرواية ، هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن أبى نمر عن أنس ، وقد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة ، وقد روى حديث الاسراء جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب وثابت البنانى وقتادة عن أنس ، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك ، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث) .[٢]

وقال ابن حجر عند الكلام عن الحديث بعد أن أورد كلام عبد الحق : (وسبق الى ذلك أبو محمد ابن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل ابن طاهر فى جزء جمعه سماه " الانتصار لأيامى الأمصار" فنقل فيه عن الحميدى عن ابن حزم قال : لم نجد للبخارى ، ومسلم فى كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم غلبه فى تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه الفاظ معجمة والآفة من شريك ... وقال

---

(١) هو عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدى الأشبيلى أبو محمد المعروف بابن الخراط ولد فى سنة (٥١٠ هـ) فهو من علماء الأندلس ، كان فقيها حافظا عالما بالحديث وعلله ورجاله ، وأديبا شاعرا له عدة مؤلفات منها : " المعتل من الحديث " و " الأحكام الشرعية الكبرى " و " الأحكام الصغرى " و " الوسطى " و " الجامع الكبير" و " تلقين الوليد " و " الجمع بين الصحيحين " وغيرهما ، وأصابته محنة فتوفى على أثرها فى بجاية سنة (٥٨١ هـ) .

أنظر فى هذا الاعلام للزركلى : جـ ٤ ص ٥٢ الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى : جـ ٢ ص ٢١٠ . وأنظر فتح البارى لابن حجر : جـ ١٣ ص ٤٨٤ .

فيه النسائى وأبو محمد بن الجارود ليس بالقوى وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه " ووثقه البعض " فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما يتفرد به شاذا وكذا منكرا على رأى من يقول المنكر والشاذ شيء واحد) .[1] وقد خالف شريك غيره من المشهورين فى هذا الحديث بأكثر من عشرة أشياء ذكرها صاحب فتح البارى منها قوله : " قبل أن يوحى اليه وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة " قال : وهذا لا خلاف بين أحد من أهل العلم أنه انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد أن أوحى اليه بنحو اثنتى عشرة سنة ، ومنها نسبة الدنو والتدلى الى الله عز وجل " والمشهور فى الحديث أنه جبريل عليه السلام فقد روى مسلم فى صحيحه قال : (حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا على بن مسهر عن عبد الملك عن عطاء عن أبى هريرة " ولقد رآه نزلة أخرى "[2] قال رأى جبريل).[3]

وروى البخارى قال : (حدثنا طلق بن غنام حدثنا زائدة عن الشيبانى قال : سألت زرا عن قوله تعالى " فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى "[4] قال أخبرنى عبد الله أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح) .[5]

وأحاديث أخرى تثبت هذا كحديث مسروق الذى فى الصحيحين وغيره من الأحاديث .

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر : جـ ١٣ ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ . المطبعة السلفية بدون تاريخ .
(٢) سورة النجم : آية (١٣) .
(٣) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ .
(٤) سورة النجم : آية (٩ ، ١٠) .
(٥) صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ ، وصحيح الترمذى : جـ ٥ ص ٦٨ ، ٦٩ .

٣ — وأما ما روى الترمذي عن ابن عباس من طريق عكرمة قال : رأى محمد ربه قلت أليس الله يقول " لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار"(١) ، قال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وقال : " أريه مرتين" . فظاهره أنه لا يقصد الرؤية بالعين لأنها لا تكون من غير تجل ، اذ لا يتصور تجلى الرب تبارك وتعالى بنور ليس نوره حتى تمكن رؤيته ، فيدل الحديث على الرؤية التى لا تجلى فيها ولا تكون بالبصر اطلاقا وهى رؤية القلب اذ البصر لا يدرك الا المتجلى الظاهر ، ثم لفظ ابن عباس" أريه مرتين " مما يؤيد حمل كلامه على الرؤيا مناما ، أو بالقلب ، فقد حمل شيخ الاسلام ابن تيميه قول ابن عباس على الرؤية بالمنام فقال : ان ابن عباس رضى الله عنهما لم يقل انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه يقظة ، ومن حكى ذلك فقد وهم . وقال: ما ثبت عن الامام أحمد من اثبات رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه انما يعنى رؤية المنام فانه سئل عن ذلك فقال : نعم رآه ، فان رؤيا الأنبياء حق ولم يقل انه رآه بعينى رأسه(٢)

والاحتجاج بحديث اختصام الملأ الأعلى الذى ورد فيه " رأيت ربى فى أحسن صورة " لا يتم لعدم صحته متنا وسندا حيث ان الرواية الصحيحة تخالف ما دل عليه .

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .

(٢) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : ج ٦ ص ٥٠٩ ، ٥١٠ . وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا : ج ٩ ص ١٤٥ . الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

وقد قال ابن خزيمة قبل سياقه للحديث : (وقد روى الوليد ابن مسلم خبرا يتوهم كثير من طلاب العلم ممن لا يفهم علم الأخبار أنه خبر صحيح من وجه النقل وليس كذلك هو عند علماء أهل الحديث) . (١)

وقال ابن تيمية : (هذا الحديث روى من طرق كثيرة ، فروى من طريق ابن عباس ومن طريق أم الطفيل وغيرهما ، وهذا الحديث لم يكن ليلة المعراج حيث أنه بالمدينة ، وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح ثم خرج اليهم ... . وهو من رواية من لم يصل خلفه الا بالمدينة كأم الطفيل وغيرها، والمعراج انما كان من مكة باتفاق أهل العلم وبنص القرآن والسنة المتواترة كما قال تعالى " سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى " (٢) فعلم أن هذا الحديث كان رؤيا منام مع أن رؤيا الأنبياء وحى ، فلم يكن رؤيا يقظة ليلة المعراج) . (٣)

يؤيد هذا أن الصحيح من روايات الحديث هو ما رواه الترمذى فى سننه وأحمد فى مسنده ، ولفظ الترمذى : (حدثنا محمد ابن بشار حدثنا معاذ بن هانىء أبو هانىء السكرى حدثنا جهضم ابن عبد الله عن يحيى بن أبى كثير عن زيد بن سلام عن أبى سلام عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمى أنه حدثه عن مالك بن يخامر السكسكى عن معاذ بن جبل قال : احتبس عنا رسول الله صلى

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمه : ص ٢١٤ .
(٢) سورة الاسراء : آية (١) .
(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٣ ص ٣٨٧ . بتصرف .

الله عليه وسلم ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجوز فى صلاته فلما سلم دعا بصوته فقال لنا على مصافكم كما أنتم ثم انفتل الينا فقال : أما انى سأحدثكم ما حبسنى عنكم الغداة انى قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لى فنعست فى صلاتى فاستثقلت فاذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة ... الحديث . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ، سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا صحيح وقال هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثنا خالد بن اللجلاج حدثنى عبد الرحمن بن العايش الحضرمى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث، وهذا غير محفوظ هكذا ذكر الوليد فى حديثه عن عبد الرحمن ابن عايش قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى بشر ابن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر هذا الحديث بهذا الاسناد عن عبد الرحمن بن عايش عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أصح وعبد الرحمن بن عايش لم يسمع من النبى صلى الله عليه وسلم) . (١)

فيجب على هذا حمل الرواية المطلقة التى جاءت فى حديث الوليد بن مسلم ان صحت على المقيدة فى هذا الحديث . والتى ثبتت صحتها . حسما للنزاع وتمشيا مع النصوص الظاهرة . والله أعلم .

---

(١) صحيح الترمذى : ج ٥ ص ٤٦ ، ٤٧ .

والرواية التي جاء فيها عن ابن عباس " أن محمدا رأى ربه مرتين مرة ببصرة ومرة بفؤاده " فقد عارضها ما روى مسلم في صحيحه عنه في الحديث السابق وهو " أنه رآه بفؤاده مرتين " فهو مخالف لهذا التقسيم في هذا الحديث ، والنصوص الثابتة الصحيحة تعارضه أيضا وتنفي الرؤية البصرية كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال : " نور أنى أراه " .(١) وحديث مسروق عن عائشة وسيأتي ، والأحاديث التي تعارضه كلها في الصحيح فيجب الأخذ بها ، وغالبها مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يرد في اثباتها له صلى الله عليه وسلم حديث مرفوع .

والرواية التي من طريق عكرمة والتي قال فيها : قلت لابن عباس نظر محمد الى ربه قال : نعم " جعل الكلام لموسى والخلة لابراهيم والرؤية لمحمد " .

وما روى الترمذي من طريق الشعبي قال : لقي ابن عباس كعبا بعرفة فسأله عن شيء فكبر " ... الحديث " ظاهرهما الاستنباط ، اذ ليس فيهما رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتعارضهما الروايات الصحيحة عنه أنه رآه بقلبه ، وأنه رآه بفؤاده مرتين ، ثم رواية عكرمه عنه لا يبعد أن تكون مما سمعه من كعب الأحبار الذي قال فيه معاوية " ان كنا لنبلو عليه الكذب ، كما في صحيح البخاري

---

(١) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦١ . وأنظر سنن الترمذي : جـ ٥ ص ٧٠، ٧١ ومسند الامام أحمد : جـ ٥ ص ١٧١ ، ١٧٥ طبعة المكتب الاسلامي للطباعة والنشر — بيروت — لبنان .

ثم حديث عائشة المرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو قولها لمسروق حين احتج بقوله تعالى " ولقد رآه بالأفق المبين (١)، ولقد رآه نزلة أخرى (٢)" أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : انما هو جبريل (٣). هذا الحديث بهذا النص لا يدع لصاحب رأى مجالا .

وحديث جابر الذى فيه تكليم الله لأبيه كفاحا . الحديث رواه ابن ماجه ، والترمذى من طريق واحد ، وقال عنه الترمذى " هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه " وقال لا نعرفه الا من حديث موسى بن ابراهيم (٤)، ورواه غير واحد من كبار أهل الحديث عن موسى ابن ابراهيم " . وقال المباركفورى فى التحفة (" قوله — أخبرنا موسى بن ابراهيم بن كثير الأنصارى " الحرامى بفتح المهملة والراء صدوق يخطىء — وقال " عن طلحة بن خراش بكسر المعجمة بعدها راء ابن عبد الرحمن الأنصارى المدنى صدوق (٥)) ثم ليس هناك طريق أخرى للحديث تعضده فلا يصح الاعتماد عليه ، وخاصة فى مثل هذه المسائل ، وهو أيضا معارض بقوله تعالى " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء (٦)" . والأحاديث التى تنفى الرؤية بالعين صحيحة وقد مر بعضها ويأتى الباقى ان شاء الله تعالى .

---

(١) سورة التكوير : آية (٢٣) .
(٢) سورة النجم : آية (١٣) .
(٣) أنظر صحيح مسلم : ج ١ ص ١٥٩ .
(٤) صحيح الترمذى : ج ٤ ص ٢٩٨ .
(٥) تحفة الأحوذى للمباركفورى : ج ٨ ص ٣٦٠ مطبعة الاعتماد ، مطبعة الفجالة الجديدة . القاهرة .
(٦) سورة الشورى : آية (٥١) .

فان قيل : الآيـة والأحاديث التى جاءت بنفى الرؤية خاصـة فى الدنيا وحديث جابر السابق فى عالم البرزخ فلا معارضة •

قلنـا : وان سلمنا صحة الحديث وعدم المعارضة ، وأن اللـه كلمه من غير حجاب ، لكن احتمال الرؤيـة وعدمها قائم فلا تجب الرؤيـة مع حصول الكلام مباشرة • فلا يجوز الاعتماد على هذا فى اثباتهـا لأن الاحتمال قائم ، حيث انه يحصل الكلام كفاحا من غير رؤية كما فـى مخاطبـة الضرير •

٤ ـ وأما استدلال أبى الحسن بقوله تعالى " وما كان لبشر أن يكلمـه الله الا وحيا "[1]. وأن قوله " وحيا " معناه : برؤية ، والا كانت الأقسام غير مفيدة ، فهو خلاف ما عليه الجمهور ، ويبطله ما نقل فى سبب نزول الآيـة " أن اليهود قالوا للنبى صلى الله عليـه وسلم ألا تكلم الله وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسى ونظـر اليـه ••• فقال صلى الله عليه وسلم : ان موسى لم ينظر اليـه فنزلت الآيـة " ذكره النقاش والواحدى والثعلبى •

وفى قوله " وحيا " قال مجاهد نفث ينفث فى قلبه فيكـون الهاما كما جـاء فى صحيح ابن حبان عن رسول الله صلى اللـه عليه وسلم أنه قال " ان روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لـن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب " •

---

(١) سورة الشورى : آيـة (٥١) •

وقيل " وحيا " رؤيا يراها النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه .(١)

وقول صاحب التحرير عند ترجيح القول بالاثبات " والحجج وان كانت كثيرة ولكنا لا نتمسك الا بالأقوى منها ، وهو حديث ابن عباس : أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم ... الحديث " قد مر الكلام عنه قريبا ، وابن عباس لم يخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانما الظاهر من سياق الحديث أنه يخاطب من نفى رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم لربه ، وأظهر ما يقال عنه أنه رأى لابن عباس رضى الله عنهما استنبطه ولم يسمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأما باقى الأحاديث التى تمسك بها فهى مطلقة لم تقيد فيها الرؤية وقد نقل عن ابن عباس أحاديث صحيحة وقيدت فيها الرؤية بالفؤاد ، وقد مر ذكرها فلا داعى لاعادتها .

وقد قلنا هناك : انه يجب حمل المطلق على المقيد .

وأما قوله " لا يقدح فى هذا حديث عائشة ، لأنها لم تخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم " فالظاهر أنه غفل عما لا يصح جهله من حديث عائشة رضى الله عنها الذى بين يديه ، وقد تبع فى هذا المسلك الحافظ ابن خزيمة ، والا فما معنى قولها فى صلب الحديث الوارد فى الصحيح ، لمسروق لما احتج عليها بآية سورة النجم على

---

(١) أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : جـ ١٦ ص٥٣ . وفتح القدير للشوكانى : جـ ٤ ص٥٤٤ ، ٥٤٥ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ مصطفى البابى الحلبى ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٦ ص ٢١٥ ، وتفسير الفخر الرازى : جـ ٢٧ ص١٨٦ ، وأسباب النزول للواحدى : ص٢٥٢ ط دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان سنة ١٣٩٥ هـ .

رؤيته صلى الله عليه وسلم لربه قالت : " أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " انما هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين ، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء الى الأرض ")(١) .

ألا يكفى هذا فى الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن المرئى جبريل عليه السلام ؟!

وقوله : " الصحابى اذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن قوله حجة " هذا القول يهدم دليله ويبطله ، فانه بناء على هذه القاعدة لا يحتج بالقولين لأن كلا منهم صحابى خالف الآخر والمخالفون لقول ابن عباس أكثر من المخالفين لقول عائشة فالأولى عدم حجية قول ابن عباس لكثرة مخالفيه من الصحابة .

وقوله : "المثبت مقدم على النافى" هذا انما يكون فيما اذا لم يعتمد النفى على دليل ، وهنا الدليل صريح فى النفى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقدم المثبت على النافى أيضا فيما اذا كان الأصل فى الشىء الاثبات ، أما ما كان الأصل فيه النفى فهو المقدم كالرؤية ، فلا يصار اليها الا بدليل قطعى ، لأن الأصل عدمها ، فهى لم تثبت لأحد من الأنبياء أو غيرهم ، ولا للملائكة ، فقد قال الله تعالى لموسى " لن ترانى " وقد روى الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا : " سألت جبريل هل ترى ربك ؟ قال : ان بينى وبينه سبعين حجابا من نور ، ولو رأيت أدناها لاحترقت "

---

(١) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص ١٥٩ . وأنظر صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ .

وروى عنه بلفظ " سبعين ألف حجاب من نور ونـار " وفى النهايـة لابن الأثير أن جبريل عليه السلام قال : " لله دون العرش سبعـون حجابا لو دنونا من أحدها لأحرقتنا سبحات وجه ربنا " وهذه الروايات صحيحة المعنى وان كانت ضعيفة الاسناد .(١)

فقد ورد فى الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قـال : " حجابه النور " وفى رواية " النار " لو كشفه لأحرقت سبحات وجهـه ما انتهى اليه بصره من خلقه ".(٢)

وقول النووى " الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى اللـه عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه " مجرد دعوى خالية من الدليل، فأكثر العلماء على خلافه وحديث عائشه رضى الله عنها صريح فى النفى فـلا مجـال للاجتهاد .

القول الثانى : نفى رؤيـة الرسول صلى الله عليه وسلم لربه فى الدنيـا بعينى رأسـه .

وعلى رأس القائلين بهذا القول أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وهذا هو المشهور عن ابن مسعود رضى الله عنه ، ونقل عن أبى هريـرة قولان فى ذلك ولكن المشهور عنه النفى ، وهو المشهور عن ابى ذر أيضا وهو قول جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين .(٣)

---

(١) أنظر تفسير المنار لمحمد رشيد رضا : جـ٩ص ١٣٩ الطبعة الثانيـة صدرتها دار المنار بمصر سنة ١٣٣٧ هـ .

(٢) صحيح الامام مسلم : جـ١ ص١٦٢ .

(٣) أنظر شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى : ص١٣٧ . الطبعة الثانية بمصر بدون تاريخ وشرح صحيح الترمذى لأبى بكر ابن العربى المالكـى : جـ١٢ ص ١٦٩ .

١ ـ واستدل هؤلاء بعدة أدلة :

منها ما ورد فى الصحيح عن مسروق " قال : كنت متكئا عند عائشة فقالت يا أبا عائشة : ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت ما هن ؟ قالت : من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . قال : وكنت متكئا فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظرينى ولا تعجلينى ، ألم يقل الله عز وجل " ولقد رآه بالأفق المبين "(١) " ولقد رآه نزلة أخرى "(٢) فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " انما هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء الى الأرض" فقالت أو لم تسمع أن الله يقول : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"(٣) أو لم تسمع أن الله يقول : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ، انه على حكيم"(٤) .... الحديث)(٥) .

فى هذا الحديث النص على نفى رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم لربه بصريح قوله صلى الله عليه وسلم حين سألته عائشة عن ذلك ، أنه جبريل . فالرؤية المذكورة فى الآيتين رؤية جبريل عليه السلام ، ثم استشهاد عائشة رضى الله عنها لما ذهبت اليه بالآيتين تأولا لتؤكد هذا المذهب وتبين لمسروق

---

(١) سورة التكوير : آية (٢٣) .
(٢) سورة النجم : آية (١٣) .
(٣) سورة الأنعام : آية (١٠٣) . (٤) سورة الشورى : آية (٥١)
(٥) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص ١٥٩ وأنظر صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ .

خطأ فهمه للآيتين اللتين احتج بهما عليهما ، وقد روى عن أبي ذر لفظ صريح بنفى رؤيته صلى الله عليه وسلم لربه ببصره فروى عنه فى قوله تعالى " ولقد رآه نزلة أخرى "(١) قال : رآه بقلبه ولم يره بعينه(٢) . وروى عن ابراهيم التيمى فى قوله " ولقد رآه نزلة أخرى "(٣) قال رآه بقلبه ولم يره ببصره(٤) والصحيح الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الآية على غير ما تأولها أبو ذر وابراهيم التيمى وأن المرئى انما هو جبريل عليه السلام على صورته .(٥)

٢ — واستدلوا ثانيا

بالحديث الصحيح حديث أبى ذر رضى الله عنه فقد روى عنه عبد الله بن شقيق قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال : " نور أنى أراه " (٦) .

وروى عن عبد الله بن شقيق قال : قلت لأبى ذر لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته قال عن أى شىء كنت تسأله ؟ قال : كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر قد سألت فقال : "رأيت نورا " (٧) ، وقد تكلم ابن كثير عن هذا الحديث فقال :

---

(١) سورة النجم : آية (١٣) .
(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٢٠٨ .
(٣) سورة النجم : آية (١٣) .
(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٢٠٨ .
(٥) المصدر السابق : ص ٢٠٩ بتصرف .
(٦) صحيح الامام مسلم : ج ١ ص ١٦١ وأنظر سنن الترمذى : ج ٥ ص ٧٠ ، ٧١ ومسند الامام أحمد ابن حنبل : ج ٥ ص ١٧١ ، ١٧٥ طبعة المكتب الاسلامى للطباعة والنشر . ببروت . دار صادر بدون تاريخ .
(٧) صحيح مسلم : ج ١ ص ١٦١ .

(وقد حكى الخلال فى علله أن الامام أحمد سئل عن هذا الحديث فقال : مازلت منكرا له وما أدرى ما وجهه ... وحاول ابن خزيمة أن يدعى انقطاعه بين عبد الله بن شقيق وبين أبى ذر ، وأما ابن الجوزى فتأوله على أن أبا ذر لعله سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسراء فأجابه بما أجابه به ، ولو سأله بعد الاسراء لأجابه بالاثبات. وهذا ضعيف جدا ، فان عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قد سألت عن ذلك بعد الاسراء ولم يثبت لها الرؤية . ومن قال انه خاطبها على قدر عقلها أو حاول تخطئتها فيما ذهبت اليه كابن خزيمه فى كتاب التوحيد فانه هو المخطىء .. والله أعلم)[1] .

وجه الدلالة فى قوله صلى الله عليه وسلم (نور أنى أراه " : أن هناك نورا منعنى رؤيته ، ويدل على هذا قوله فى اللفظ الآخر فى الحديث " رأيت نورا " فهذا النور المرئى هو الذى حال بينه وبين رؤية الذات الالهية كما جرت العادة باغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من ادراك ما حالت بين الرائى وبينه ، وقوله فى حديث أبى موسى " ان الله عز وجل لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ، وفى رواية أبى بكر النار " لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه "[2] فاذا كان نور الحجاب مانعا من رؤية الذات فنور ذاته سبحانه أعظم من نور الحجاب ، فالحجاب انما استنار بنوره ، فان

---

(١) ابن كثير : جـ ٦ ص ٤٥١ بتصرف . وأنظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٢٠٦.
(٢) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٢ .

نور السموات اذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن مسعود ، فنور الحجاب الذى فوق السموات أولى أن يكون من نوره ، وهل يعقل أن يكون النور حجاب من ليس له نور ، هذا من أبين المحال . فاللفظان اللذان ورد بهما الحديث " نور أنى أراه " و " رأيت نورا " نفى مكافحة الرؤية للذات المقدسة ، واثبات رؤية ما ظهر من نور الذات ، وفيهما النفى من رؤية الذات بالعين لوجود هذا النور المانع ، وعلى هذا يحمل ما روى عكرمة عن ابن عباس قال : رأى محمد ربه قلت أليس الله يقول : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " (١) قال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره وقال : " أريه مرتين " (٢) .

أى أن الرؤية مع التجلى لا تكون فى الدنيا لعدم استطاعة مخلوقاته تحمل ذلك " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا " (٣) أو يقال فى الحديث أنه سبحانه ذو نور فلا يمكننى رؤيته لأن نوره الذى لو كشف الحجاب عنه لاحترقت السموات والأرض وما بينهما مانع من رؤيته (٤) .

فان قيل : ان رواية لفظ الحديث " نور أنى أراه " بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء ، وعليه لا يدل لما تقولون من نفى الرؤية فهو صلى الله عليه وسلم يثبتها لنفسه .

قلنا : هذه الرواية خطأ لفظا ومعنى قال القاضى عياض : " هذه الرواية لم تقع الينا ولا رأيتها فى شىء من الأصول " (٥) قال

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .
(٢) صحيح الترمذى : ج ٥ ص ٧٠ .
(٣) سورة الأعراف : آية (١٤٣) .
(٤) أنظر مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم اختصار الموصلى : ص ١٨٩ — ١٩١ طبعة دار الفكر ببيروت وفتح القدير للشوكانى : ج ٤ ص ٣٢ — ٣٥ .
(٥) شرح النووى لصحيح مسلم : ج ٣ ص ١٢ .

شيخ الاسلام : " والذى أوجب لهم هذا الاشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه ، وكان قوله " أنى أراه " كالانكار للرؤية حاروا فى الحديث ، ورده بعضهم باضطراب لفظه وكل هذا عدول عن موجب الدليل " .[1] ولئن سلمنا صحة لفظ الحديث بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء فانه لا يدل على الاثبات بل يدل على النفى فهو يكون من صفات الأفعال أى خالق النور المانع من رؤيته .[2]

فهذه الأدلة يظهر منها امتناع رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم لربه بعينى رأسه فى دار الدنيا ، وكلها جاءت فى الصحيح وفيها النص الصريح ولم يرد فيما يخالفها مثلها فى الدلالة على المطلوب ، فكلها مرفوعة الى النبى صلى الله عليه وسلم وصريحة فى النفى ، وقد جاءت أحاديث أخرى كثيرة رويت بروايات مختلفة وكلها تنص على امتناع الرؤية فى الدنيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم نذكرها لأنها بنفس ألفاظ الأحاديث التى مر ذكرها فاقتصرنا على أصحها وبالله التوفيق .

---

(١) مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٦ ص ٥٠٧ .

(٢) أنظر شرح النووى لصحيح مسلم : جـ ٣ ص ١٢ .

الجمع بين القولين

بعد ذكر القولين وأدلتهما نجد أن منشأ الخلاف هو تأويل الآيات من سورة النجم قوله تعالى : " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى "(١) وقوله فى نفس السورة : " ولقد رآه نزلة أخرى "(٢) . وقوله : " لقد رأى من آيات ربه الكبرى "(٣) وقوله تعالى : " ولقد رآه بالأفق المبين "(٤) فالمثبت لرؤيته صلى الله عليه وسلم لربه جل وعلا قال : ان الضمائر " دنا ، وتدلى ، وكان وأوحى " وكذا الضمير المنصوب فى " رآه " فى الآيتين لله عز وجل(٥) .

ولكننا حين نبحث عن معنى هذه الآيات فى السياق القرآنى ، والسورة الكريمة نجد أنها لا تدل على رؤية محمد صلى الله عليه وسلم لربه تعالى وانما السياق يدل على أن المرئى هو جبريل عليه السلام ، والأحاديث صريحة فى هذا فمنها : ما روى عن عطاء عن أبى هريرة رضى الله عنه (" ولقد رآه نزلة أخرى "(٦) قال : رأى جبريل)(٧) وما روى عن الشيبانى قال : سألت زر بن حبيش عن قول الله عز وجل " فكان قاب قوسين أو أدنى "(٨) قال : أخبرنى ابن

---

(١) سورة النجم : الآيات (٧ ـ ١١) .
(٢) سورة النجم : آية (١٣) .
(٣) سورة النجم : آية (١٨) .
(٤) سورة التكوير: آية (٢٣) .
(٥) أنظر روح المعانى للألوسى : جـ ٢٧ ص ٥٢ ط ادارة الطباعة المنيرية بيروت . بدون تاريخ .
(٦) سورة النجم : آية (٣) .
(٧) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ .
(٨) سورة النجم : آية (٩) .

مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح (١) .
وروى عن زر عن عبد الله قال : " ما كذب الفؤاد ما رأى " (٢) قال :
" رأى جبريل عليه السلام له ستمائة جناح " (٣) وروى عن الأعمش عن
ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضى الله عنه " لقد رأى من آيات ربه
الكبرى " (٤) قال : " رأى رفرفا أخضر قد سد الأفق " (٥) . وروى عن
الشيبانى أنه سمع زر بن حبيش عن عبد الله قال : " لقد رأى من
آيات ربه الكبرى " (٦) قال : " رأى جبريل فى صورته له ستمائة
جناح " (٧) .

وعن مسروق قال : كنت متكئا عند عائشة فقالت : يا أبا عائشة
ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ماهن
قالت : من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على
الله الفرية قال : وكنت متكئا فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظرينى ولا
تعجلينى ألم يقل الله عز وجل " ولقد رآه بالأفق المبين " (٨) " ولقد
رآه نزلة أخرى " (٩) فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال : " انما هو جبريل لم أره على صورته
التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا
عظم خلقه ما بين السماء الى الأرض ... الحديث " (١٠) .

---

(١) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ وأنظر صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ وسنن الترمذى : جـ ٥ ص ٦٨ ، ٦٩ .
(٢) سورة النجم : آية (١١) .
(٣) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ وأنظر سنن الترمذى : جـ ٥ ص ٧١ .
(٤) سورة النجم : آية (١٨) .
(٥) صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ .
(٦) سورة النجم : آية (١٨) .
(٧) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٥٨ .
(٨) سورة التكوير : آية (٢٣) .
(٩) سورة النجم : آية (١٣) .
(١٠) صحيح مسلم جـ ١ ص ١٥٩ وأنظر صحيح البخارى : جـ ٣ ص ١٣٨ .

وروى عن ابن أشوع عن عامر عن مسروق قال : " قلت لعائشة فأين قوله ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى "(١) قالت انما ذاك جبريل صلى الله عليه وسلم كان يأتيه في صورة الرجال ، وأنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد أفق السماء" (٢)

أما الأحاديث التي وردت فيها الرؤية فكلها مطلقة لم يصرح فيها بعين أو فؤاد . فالأحاديث التي رويت عن ابن عباس رضى الله عنهما كلها مطلقة أو مقيدة بالفؤاد ، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه ، وكذلك الامام أحمد تارة يطلق الرؤية وتارة يقيدها بالفؤاد . ولكن بعض من سمع كلام ابن عباس وأحمد في الرؤية فهم منه رؤية العين ، وليس في الأدلة ما يقتضي ذلك .

ولذلك حاول بعض العلماء الجمع بين القولين ، فرأى أن النافي للرؤية انما ينفي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه بعيني رأسه ، وأن المثبت للرؤية يجب حمل قوله على رؤية الفؤاد ، جمعا بين الأدلة ، اذ أنه ليس في الأدلة ما يقتضي أنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه ، كما أنه لم يثبت ذلك عن أحد الصحابة ، ولم يرد في ذلك نص صريح من الكتاب والسنة . يزاد على هذا أن الله تعالى قال: " سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا " (٣) . ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى . وكذلك قوله : " أفتمارونه على ما يرى " (٤) وقوله : " لقد رأى من آيات ربه الكبرى " (٥) ولو كان رآه بعينه لكان ذكر

---

(١) سورة النجم : الآيات (٨ ، ٩ ، ١٠) .
(٢) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ .
(٣) سورة الاسراء : آية (١) .
(٤) سورة النجم : آية (١٢ ، ١٨) .
(٥) نفس السورة ونفس الآية .

ذلك أولى وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (" وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن "(١) قوله : هى رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به وهذه رؤيا الآيات "(٢) لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج فكان ذلك فتنة لهم حيث صدقه قوم وكذبه آخرون ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه ، وليس فى شىء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك(٣) ولو كان قد وقع لذكره كما ذكر ما دونه .

فالحق أن المرئى فى الآيات هو جبريل عليه السلام وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير ربه تبارك وتعالى بعينى رأسه وانما رآه بقلبه على الراجح ، كما سيتبين لنا ذلك فى الفصل الآتى ان شاء الله تعالى .

∴ ∴ ∴

---

(١) سورة الاسراء : آية (٦) .

(٢) صحيح البخارى : ج ٦ ص ١٠٧ ، ١٠٨ وأنظر الجامع الصحيح للترمذى ج ٤ ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ . ومسند الامام أحمد بن حنبل : ج ١ ص ٣٧٤ .

(٣) أنظر مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : ج ٦ ص ٥٠٩ ، ٥١٠ . وأنظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير : ج ٦ ص ٤٥٢ .

الفصل الثامن :

" رؤية الله تعالى بالقلب فى الدنيا "

صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى ربه تبارك وتعالى بقلبه ، لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال :" رآه بقلبه "(١) .

وروى عنه أنه قال : " ما كذب الفؤاد ما رأى " ولقد رآه نزلة أخرى "(٢) . قال : " رآه بفؤاده مرتين "(٣) . وقد سبق أن المرئى نزلة أخرى هو جبريل عليه السلام ، وروى عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال : " رآه بقلبه ، ولم يره بعينه "(٤) . وروى عن ابراهيم التيمى أنه قال : " رآه بقلبه ولم يره ببصره "(٥) ثم ان هذه الرؤية الثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه رؤية صحيحة حيث رفعت جميع الحجب عن قلبه صلى الله عليه وسلم حتى كافحت(٦) روحه الشريفة ذات الله تبارك وتعالى فرآه لذلك رؤية صحيحة(٧) .

---

(١) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص١٥٨ ، وأنظر سنن الترمذى : جـ٥ ص٧٠ .

(٢) سورة النجم : آية (١١ ، ١٣) .

(٣) صحيح الامام مسلم : جـ ١ ص١٥٨ ، وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص٢٠٠ .

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ٢٠٨ .

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٦) المكافحة مصادفة الوجه بالوجه مفاجأة . ويقال : كافحه مكافحة وكفاحا لقيه مواجهة . أنظر لسان العرب لابن منظور : جـ ٢ ص٥٧٣ .

(٧) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٥ ص ٢٤٩ _ ٢٥١ ، ٤٩٢ .

قال النووى : " قال الامام أبو الحسن الواحدى ، وعلى هذا رأى بقلبه رؤية صحيحة ، وهو أن الله تعالى جعل بصره فى فؤاده أو خلق لفؤاده بصرا حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين" (١) ولم ينازع فى هذا أحد من الأئمة المشهورين .

وأما غيره صلى الله عليه وسلم فالصحابة والتابعون والأئمة على جوازها للمؤمنين وأنه يحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها على قدر ايمان العبد ومعرفته ، لأن من أحب شيئا تمثل فى قلبه ووجده قريبا اليه ، واذا ذكره حضر فى قلبه ، قال النبى صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل عن الاحسان : " أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك " (٢) . وهذا هو المثل الأعلى الذى قال الله فيه : " وله المثل الأعلى " (٣) وقوله " ليس كمثله شىء " (٤) فانه سبحانه لا يماثله شىء أصلا ، فنفسه المقدسة لا يماثلها شىء من الموجودات ، وصفاتها لا يماثلها شىء من الصفات ، وما فى القلوب من معرفته لا يماثله شىء من المعارف ، فله المثل الأعلى كما أنه فى نفسه الأعلى ، وهو يتنوع فى القلوب بحسب المعرفة (٥) بالله والمحبة تنوعا لا ينحصر وليس الرب تعالى فى نفسه هو كذلك .

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووى : جـ ٣ ص ٦ ، وأنظر روح المعانى للألوسى : جـ ٢٧ ص ٥٣ .
(٢) صحيح البخارى : جـ ١ ص ٢٠ ، صحيح مسلم : جـ ١ ص ٣٧ .
(٣) سورة الروم : آية (٢٧) .
(٤) سورة الشورى : آية (١١) .
(٥) أنظر مجموعة الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٥ ص ٢٤٩ - ٢٥١ ، ٢٩٢ .

ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين سأله ذعلب اليماني فقال : " هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين ؟ فقال عليه السلام: أفأعبد ما لا أرى ! فقال : وكيف تراه ؟ فقال : لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان" (١).

فالمعنى أن الأعين لا تراه في الدنيا وهو الوقت الذي وجدت فيه العبادة ، والايمان الذي به أيقنت بمعبودها فأدركته ببصائرها . يوضح هذا ما أثر عن بعض المخلصين من الصوفية الذين يقولون بالرؤية في الدنيا ويعنون بها رؤية القلب ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " ذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال : رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل وكيف رأيته ؟ فقال لم تره الأبصار بتحديد الأعيان لكن رؤية القلوب بتحقيق الايقان . ثم قال : وأنه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم هذا قولنا وقول أئمتنا دون الجهال من أهل الغباوة فينا" (٢).

وأما المعتزلة فاختلفوا في الرؤية بالقلوب بعد اجماعهم على انكارها بالبصر في الدنيا والآخرة ، فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة : " نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك" (٣).

---

(١) نهج البلاغة : جـ ٢ ص ١٨٦ ، وأنظر أصول الكافي للكليني : جـ ٣ ص ١٠٠. في الرواية ما يدل على عدم صحة نسبتها الى علي رضي الله عنه والشاهد معنا صحيح .. والله أعلم .

(٢) مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٥ ص ٧٩ . وأنظر أصول الكافي للكليني شرح عبد الحسين المظفر : جـ ٣ ص ٩٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين لأبي الحسن الأشعري : جـ ١ ص ١١٨ ، ٢٦٥ .

قال صاحب فلسفة المعتزلة : " لأن هذه الرؤية هى ادراكنا للـه أو علمنا به فمثل هذا الادراك أو قل هذا العلم غير ممكن لنا لما يوجد من الفارق بين طبيعة المخلوق ، وطبيعة الخالق ، اذا كان العلم حسب قول أبى الهذيل هو مجرد شعور داخلى بوجوده تعالى ، فهذا ما يتفق عليه جميع المعتزلة أما اذا كان العلم علما حقيقيا لماهيته تعالى ، ومشاهدة مباشرة لهذه الماهية ، فهذا ما ينكره جميع المعتزلة حتى أبو الهذيل ، وهذا ما يتفق وتعريفهم لله حين يقولون : انه لا توجد أى مشابهة بين ذاته اللامتناهية وماهية المخلوقات أجمع المتناهية "(١) .

والحق أن معرفة الله تعالى والعلم به ليس ادراكا لحقيقته ، بحيث يحاط به علما اذ لا يلزم من العلم الاحاطة بالمعلوم ، كما لا يلزم من الرؤية ذلك ، فاننا نرى السماء ولا تحيط أبصارنا بها ، وكذلك أيضا نعلمها ، قال تعالى : " يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما "(٢) أى لا تحيط علومهم بذاته من حيث اتصافه بصفات الكمال التى من جملتها العلم الشامل(٣) . قال تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك "(٤) . وقوله تعالى : " قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض ... الآية "(٥) .

اذ أن نفى الشك فى الله يفيد العلم ، فكل مسلم يعلم الله تعالى ويدرك أنه موجود وخالق وعالم ، ولكنه لا يحيط بكنهه ، ولا يدرك

---

(١) فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصرى نادر : ص ١١٣ .

(٢) سورة طه : آية (١١٠) .

(٣) أنظر تفسير أبى السعود : جـ ٣ ص ٦٦٨ . مطبعة السعادة . القاهرة .

(٤) سورة محمد : آية (١٩) .

(٥) سورة ابراهيم : آية (١٠) .

حقيقته ، فالمنفى : ادراك الحقيقة والذات ، والثابت ادراك الوجــود ، والادراك علم . والله تبارك وتعالى لم ينف العلم المطلق بل نفـــــى الاحاطة ولم يقل بها أحد . ولم يؤثر عن غير المعتزلة خلاف فى رؤيتـــه تبارك وتعالى بالقلوب ، حيث انه لو لم تعرفه القلوب وتحبه لما ذلت لـه وعبدته وحده دون سواه ، وكلما زادت معرفة القلب له ازدادت العبادة والطاعة والانقياد لـه تبارك وتعالى ، والله أعــلم .

∴ ∴ ∴

الفصل التاسع :

" رؤيـة الله تعالى فى المنـام "

اتفق الصحابة رضوان الله تعالى عليهم والتابعون من بعدهم على جوازها ووقوعها[(١)] . فقد روى أهل العلم حديثا من طرق كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى المنام فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : رأيت ربى فى أحسن صورة فقال يامحمد قلت لبيك وسعديك قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : يارب لا أدرى ، قال : فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى فعلمت ما بين المشرق والمغرب فقال : يامحمد قلت : لبيك وسعديك قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قال قلت يارب فى الكفارات : المشى على الأقدام الى الجماعات ، واسباغ الوضوء على المكاره ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة من حافظ عليهن عاش بخير ومات بخير وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه[(٢)] " .

وروى بلفظ آخر عنه " أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أتانى الليلة ربى فى أحسن صورة[(٣)] " وروى من طريق معاذ بن جبل

---

(١) أنظر سراج الطالبين على منهاج العابدين شرح احسان محمد دحلان : جـ ١ ص ١٢٣ .

(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحتين .

رضى الله عنه قال : احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نترائى عين الشمس، فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجوز فى صلاته ، فلما سلم دعا بصوته فقال لنا على مصافكم كما أنتم ثم انفتل الينا فقال أما انى سأحدثكم ما حبسنى عنكم الغداة ، انى قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لى فنعست فى صلاتى فاستثقلت فاذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال يامحمد قلت رب لبيك قال فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدرى رب !! قالها ثلاثا قال فرأيته وضع كفه بين كتفى قد وجدت برد أنامله بين ثديى ، فتجلى لى كل شئ وعرفت فقال يامحمد : قلت لبيك رب قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت فى الكفارات قال : ما هن ؟ قلت مشى الأقدام الى الجماعات والجلوس فى المساجد بعد الصلاة ، واسباغ الوضوء فى المكروهات . قال ثم فيم ؟ قلت : اطعام الطعام ولين الكلام والصلاة بالليل والناس نيام ، قال : سل . قلت : اللهم انى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لى وترحمنى ، واذا أردت فتنة فى قوم فتوفنى غير مفتون وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب الى حبك ، . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها حق فادرسوها ثم تعلموها . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا صحيح ....(١) .

فى الحديث دليل على رؤية محمد صلى الله عليه وسلم لربه مناما وقد مرت الاشارة الى هذا الحديث سابقا لمن استدل به على أن الرؤية كانت فى حالة اليقظة ، ولا دلالة فيه على ذلك بل هى مناما كما جاءت مفسرة فى كثير من طرق الحديث ، والذى نقل عن الامام أحمد من اثبات

---

(١) صحيح الترمذى : جـ ٥ ص ٤٦، ٤٧ . وأنظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ٢١٧ — ٢١٩ . ومسند الامام أحمد : جـ ١ ص ٣٦٨ — جـ ٥ ص ٣٧٨ ، وسنن الدارمى : ص ٢٧٤ .

رؤيـة النبى صلى الله عليه وسلم لوبه انما يعنى رؤيـة المنام فانه سئـل عن ذلك فقال نعم رآه فان رؤيا الأنبيـاء حق وكان لفظ أحمد كلفظ ابـن عباس رضى الله عنهما (١) ، هذا فى حق النبى صلى الله عليه وسلم .

ويجوز لغيره من المؤمنين رؤيته فى المنام ومخاطبته ، قال شيـخ الاسلام ابن تيمية : " وقد يرى المؤمن ربه فى المنام فى صور متنوعـة على قدر ايمانه ويقينه ، فاذا كان ايمانه صحيحا لم يره الا فى صورة حسنة ، واذا كان فى ايمانه نقص رأى ما يشبه ايمانه ، ورؤيـا المنام لها حكم غـير رؤيـا الحقيقة فى اليقظة ، ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثـال المضروبـة للحقائق " (٢) .

ثم ان الله تبارك وتعالى ليس كما يراه النائم مهما قوى ايمانـه لأنه تعالى " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير " (٣) قال شيخ الاسلام ابـن تيمية : " لكن لابد أن تكون الصورة التى رآه فيها مناسبة ومشابهـة لاعتقاده فى ربـه ، فان كان ايمانه واعتقاده مطابقا أتى من الصور وسمـع من الكلام ما يناسب ذلك ، والا كان بالعكس قال بعض المشايخ : اذا رأى العبد ربه فى صورة كانت تلك الصورة حجابا بينه وبين الله ، ومـازال الصالحون وغيرهم يرون ربهم فى المنام ويخاطبهم ، وما أظن عاقلا ينكـر ذلك فان وجود هذا مما لا يمكن دفعه ، اذ الرؤيـا تقع للانسان بغـير اختياره وهذه مسألة معروفـة ، وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهـم

---

(١) أنظر تفسير المنار لمحمد رشيد رضا : جـ ٩ ص ١٤٥ .

(٢) مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٣ ص ٣٩٠ ، وأنظر كتـاب الفقه الأكبر لأبى حنيفة بشرح الامام ملا على القارى : ص ١١٣ . ط دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٢٧ هـ عيسى البابى الحلبى .

(٣) سورة الشورى : آيـة (١١) .

فى أصول الدين وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم انكار رؤية الله والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه فى المنام ، ولكن لعلهم قالوا لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه فى المنام فيكونون قد جعلوا مثل هذا من أضغاث الأحلام ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله فى المنام رؤية صحيحة كسائر ما يرى فى المنام فهذا مما يقوله المتجهمة وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل ولما اتفق عليه عقلاء بنى آدم ، وليس فى رؤية الله فى المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى ، وانما ذلك بحسب حال الرائى وصحة ايمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه ، وقول من يقول : ما خطر بالبال أو دار فى الخيال فالله بخلافه ، ونحو ذلك اذا حمل على مثل هذا كان محملا صحيحا فلا نعتقد أن ما تخيل للانسان فى منامه أو يقظته من الصور أن الله فى نفسه مثل ذلك" (١) .

وروى الدارمى فى سننه قال أخبرنا نعيم بن حماد عن عبد المجيد ابن عبد الرحمن عن قطبة بن يوسف عن ابن سيرين قال : " من رأى ربه فى المنام دخل الجنة " (٢) . فى هذه الرواية دليل على قول ابن سيرين بجواز رؤية الرب تبارك وتعالى فى المنام وهذا قول الجمهور. وأما القول بأن من رأى ربه فى المنام دخل الجنة فليس عليه دليل ، وقول ابن سيرين لا يدل على ذلك اذ لم يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أنه قال هذا فالحكم به الى الله تبارك وتعالى .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية : جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) سنن الدارمى : ص ٢٧٤ .

الفصل العاشر:

" رؤيـة الله تعالى يوم القيامـة "

بعد أن تبين بالأدلـة جواز رؤيـة الله تعالى فى الدنيا والآخـرة عقلا ونقلا ، وأنها لم تقع لأحد فى الدنيا بعينى رأسه ، ولكن صـح وقوعها فيها بالقلب والمنام كما سبق اتفاق المثبتين لها على وقوعها فـى الآخرة ، فقد بقى أن نبين أدلـة الوقوع ، وهل هو خاص بالمؤمنيـن أو عام لهم ولغيرهم ؟!

ومن هنا فاننى سأذكر بعض أدلـة الوقوع فى القيامة من الكتـاب والسنة على وجه العموم وسأؤجل التفصيل فيها وبيانها الى حين الاستدلال بها على كل مذهب .

فمن أدلـة وقوع الرؤيـة فى القيامة من الكتاب :

قولـه تعالى : " واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقـوه "[(١)] ، وقوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام "[(٢)] وقوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربـه "[(٣)] وقوله تعالى : " قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله "[(٤)] . وقوله تعالـى :

---

(١) سورة البقـرة : آيـة (٢٢٣) .
(٢) سورة الأحـزاب: آيـة (٤٤) .
(٣) سورة الكهـف : آيـة (١١٠) .
(٤) سورة البقـرة : آيـة (٢٤٩) .

" فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه "(١) . ومنها قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(٢) .

وغير ذلك من الآيات كثير ، وكلها ورد فيها ذكر " لقاء الله " أو " لقاء ربهم " أو " لقاء ربكم " أو " لقائه " أو " لقائنا " ، وسبق الكلام عن تضمن اللقاء للمشاهدة(٣) .

وآية حجب الكفار عن رؤية ربهم فى القيامة دالة بمفهومها على عدم حجب المؤمنين .

ومن أدلة وقوع الرؤية فى القيامة من السنة :

أولا : ما روى جرير قال : " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال : انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته "(٤) .

ثانيا : ما روى أبو هريرة رضى الله عنه : " أن الناس قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك ، يجمع

---

(١) سورة التوبة : آية (٧٧) .
(٢) سورة المطففين : آية (١٥) .
(٣) راجع ص (٨٨) من الرسالة .الهامش .
(٤) صحيح الامام البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ .

الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعـــه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها ، أو منافقوها ، شك ابراهيم ، فيأتيهـم الله فيقول أنا ربكم ، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنـا فاذا جاء ربنا عرفنـاه ، فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفـون فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ، ويضرب الصـراط بين ظهرى جهنم ، فأكون أنا وأمتى أول من يجيزها ، ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سـلم ، وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان ، هل رأيتم السعدان ؟ قالوا نعم يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان ، غـير أنه لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهـم الموبق بقى بعمله أو الموثق بعمله ومنهم المخردل أو المجـازى أو نحوه ، ثم يتجلى حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العبـاد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النـار أمر الملائكـة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ، فمـن أراد الله أن يرحمه ممن يشهد أن لا الـه الا الله فيعرفونهم فى النـار بأثر السجود ، تأكل النار ابن آدم الا أثر السجود، حرم الله على النـار أن تأكل أثر السجود ، فيخرجون مـن النار قد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون تحته كمـا تنبت الحبة فى حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهـه على النـار هو آخر أهل النار دخولا الجنة ، فيقول أى رب : اصرف وجهى عن النار فانه قـد قشـبنى ريحها وأحرقنى ذكاؤها ، فيدعو الله بما شاء أن يدعوه ثم يقول الله : هل عسيت ان أعطيت ذلك أن تسألنى غـيره ؟ فيقول لا وعزتك لا أسألك غيره ، ويعطى ربه من عهود ومواثيـق

ما شاء . فيصرف الله وجهه عن النار ، فاذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت ، ثم يقول أى رب : قدمنى الى باب الجنة فيقول الله له : ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألنى غير الذى أعطيت أبدا ، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك ؟ فيقول أى رب : ويدعو الله حتى يقول هل عسيت ان أعطيت ذلك أن تسأل غيره فيقول لا وعزتك لا أسألك غيره ، ويعطى ما شاء من عهود ومواثيق فيقدمه الى باب الجنة ، فاذا قام الى باب الجنة انفهقت له الجنة فرأى ما فيها من الحبرة والسرور ، فيسكت ماشاء الله أن يسكت ، ثم يقول أى رب أدخلنى الجنة ، فيقول الله ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسأل غير ما أعطيت ؟! فيقول ويلك يا ابن آدم ما أغدرك ، فيقول أى رب : لا أكونن أشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه فاذا ضحك منه قال له أدخل الجنة فاذا دخلها قال الله له تمنه ، فسأل ربه وتمنى حتى ان الله ليذكره يقول كذا وكذا حتى انقطعت به الأمانى قال الله ذلك لك ومثله معه " قال عطاء بن يزيد وأبو سعيد الخدرى مع أبى هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى اذا حدث أبو هريرة أن الله تبارك وتعالى قال ذلك لك ومثله معه . قال أبو سعيد الخدرى وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة قال أبو هريرة : ما حفظت الا قوله ذلك لك ومثله معه ، قال أبو سعيد الخدرى أشهد أنى حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة أمثاله ، قال أبو هريرة فذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا الجنة "[1] .

---

(١) صحيح الامام البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ . انظر صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٣ — ١٦٧ .

ثالثا : روى أبو سعيد الخدرى قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟ قلنا لا . قال فانكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون فى رؤيتهما . ثم قال ينادى مناد ليذهب كل قوم الى ما كانوا يعبدون فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد الله من برأو فاجر وغبرات من أهل الكتاب ، ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب فيقال لليهود ما كنتم تعبدون ؟ قالوا كنا نعبد عزير بن الله ، فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون قالوا : نريد أن تسقينا ، فيقال اشربوا فيتساقطون فى جهنم ، ثم يقال للنصارى ما كنتم تعبدون؟ فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون نريد أن تسقينا ، فيقال اشربوا فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر ، فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن أحوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادى ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا . قال فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه الا الأنبياء ، فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ، ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهرى جهنم قلنا يارسول الله ما الجسر ؟ قال مدحضة مزلة عليه خطاطيف وكلاليب وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء تكون بنجد يقال لها السعدان المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم وناج مخدوش ومكدوس فى نار جهنم حتى يمر آخرهم يسحب سحبا فما أنتم

بأشد لى مناشدة فى الحق قد تبين لكم من المؤمن يومئـــذ للجبار ، واذا رأوا أنهم قد نجوا فى اخوانهم يقولون ربنـــا اخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا فيقـــول الله تعالى اذهبـوا فمن وجدتم فى قلبـه مثقال دينار من ايمان فأخرجوه ويحرم الله صورهم على النـار فيأتونهم وبعضهم قـــد غاب فى النـار الى قدمه والى أنصاف ساقيـه فيخرجون مـــن من عرفوا ثم يعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقـال نصف دينار فأخرجوه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقـــول اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فأخرجـــوه فيخرجون من عرفوا قال أبو سعيد فان لم تصدقونى فاقرؤوا " ان الله لا يظلم مثقـال ذرة وان تك حسنة يضاعفها "(١) فيشفـــع النبيون والملائكـة والمؤمنون . فيقول الجبار بقيت شفاعتى فيقبـض قبضة من النـار فيخرج أقواما قد امتحشوا فيلقون فى نهـــر بأفـواه الجنـة يقال لـه ماء الحيـاة فينبتون فى حافتيـــه كما تنبت الحبة فى حميل السيل قد رأيتموها الى جانب الصخـــرة والى جانب الشجرة فما كان الى الشمس منها كان أخضر وما كـان منها الى الظل كان أبيض فيخرجون كأنهم اللؤلـوء فيجعل فـــى رقابهم الخواتـم فيدخلون الجنـة فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ، فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثـله معه "(٢).

---

(١) سورة النسـاء : آيـة (٤٠).

(٢) صحيح البخارى : ج ٤ ص ٢٠١ – ٢٠٢ ، وأنظر صحيح مسلم : ج ١ ص ١٦٧ – ١٧١.

رابعا : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : " كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا تهجد من الليل قال : اللهم ربنا لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن أنت الحق وقولك الحق ولقاؤك الحق ، والجنة حق والنار حق والساعة حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت ، واليك خاصمت ، وبك حاكمت ، فاغفرلى ما قدمت وما أخرت وأسررت وأعلنت وما أنت أعلم به منى لا اله الا أنت "(١) .

خامسا : روى عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه "(٢) .

سادسا : روى عن وكيع بن حدس عن عمه أبى رزين العقيلى أنه قال : يارسول الله أكلنا يرى ربه عز وجل يوم القيامة وما آية ذلك فى خلقه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أليس كلكم ينظر الى القمر مخليا به قال : بلى . قال : فالله أعظم . قال : قلت يارسول الله كيف يحيى الله الموتى وما آية ذلك فى خلقه ؟ قال : أما مررت بوادى أهلك محلا قال : بلى . قال : أما مررت به يهتز خضرا قال : قلت بلى . قال : ثم مررت به محلا قال : بلى قال فكذلك يحيى الله الموتى وذلك آيته فى خلقه "(٣) .

---

(١) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٣ .
(٢) المصدر السابق نفس الجزء ونفس الصفحة .
(٣) مسند الامام أحمد بن حنبل : جـ ٤ ص ١١ . وأنظر سنن أبى داود : جـ ٢ ص ٥٣٥ . وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٧٩ .

الى هنا ننتهى من ذكر بعض الأدلة على وقوع الرؤية للـه تعالى فى القيامة ، وعموم ذلك ، فالآيات الكريمة تنص على اثبات اللقاء للـه تعالى وهو اذا نسب الى الحى السليم من العمى والمانع لا يقتضى الا الرؤية والمعاينة (١) •

والأحاديث النبوية الصحيحة كلها تثبت الرؤية الجلية الواضحة كرؤية الشمس والقمر من غير حائل •

أما بيان رأى المعتزلة ومن تبعهم فى هذه الأدلة ، ومناقشتهم وتأويلهم لها فسيأتى عندما نذكر أدلة وقوع الرؤية للمؤمنين فى الجنة والقيامة خشية التكرار•

---

(١) أنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم الجوزية : ص ٢٢٤ •

لمن تقع الرؤيـة فى القيـامة ؟

اختلف المثبتون لوقوع رؤيـة الله تعالى فى القيامة ، لمن يكـون هذا الوقـوع وهل هو خاص بالمؤمنين أو عام لهم ولغيرهم على ثلاثـة أقـوال :

القول الأولـ :

أنه عام للمؤمنين ولغيرهـم .

القول الثانـى :

أنه خاص بمن أظهر التوحيد من مؤمنى هذه الأمة ومنافقيهـا وغبرات من أهل الكتـاب .

القول الثالـث :

أنـه خاص بالمؤمنـين .(١)

وعندما يتأمل الباحث هذه الأقوال الثلاثة يجدها تتفق علـى أن الرؤيـة تقع للمؤمنين ، وانما الخلاف هو فى رؤيـة غيرهم من الكفار والمنافقين ، فمن أثبتها لهم استدل من الكتاب بقوله تعالى " كلا انهـم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(٢) . فقوله " محجوبون " يشعر بأنهم عاينوا ثـم حجبوا ، وقولـه " يومئذ " يشعر أيضا بأنه يختص بذلك اليوم وذلـك انما هو فى الحجب بعد الرؤيـة(٣) .

---

(١) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٦ ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ .
(٢) سورة المطففين : آيـة (١٥) .
(٣) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٦ ص ٤٦٦ .

واستدلوا بعموم قوله تعالى : " يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه "[١] . فقد ذهب بعض المفسرين الى أن المراد بالانسان الجنس ، أى يا ابن آدم ، وأرجعوا الضمير فى " ملاقيه " الى " ربك "[٢] .

وعلى ذلك فيكون لقاء الله تعالى عاما لأولاد آدم ، وهو الرؤية فى القيامة .

واستدلوا أيضا بالآيات التى سبق ذكر بعضها ، والتى تنص على لقاء الله تعالى .

واستدلوا من السنة بالحديث الصحيح ، حديث أبى سعيد الخدرى الذى سبق ذكره[٣] ، وفيه النص على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون ، وهى الرؤية الأولى العامة لجميع الخلق ، يؤيد هذه الرؤية العامة قوله فى الحديث بعد ما يذهب كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويبقى من يعبد الله من بر أو فاجر : " فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة " .

واستدل من نفاها عن الكفار دون المنافقين بحديث أبى هريرة رضى الله عنه وقد تقدم[٤] . ولم يذكر فيه الرؤية الأولى العامة بل ذكر اتيانه فى صورته التى يعرفها من عبده دون من كان يعبد الشمس أو القمر أو الصليب أو غير ذلك .

---

(١) سورة الانشقاق : آية (٦) .
(٢) أنظر أحكام القرآن للقرطبى : جـ ١٩ ص ٢٧١ . وجامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى ٣ مجلد جـ ١٢ ص ٧٣ ، وتفسير ابن كثير : جـ ٧ ص ٢٤٦ ، وتفسير الخازن : جـ ٧ ص ١٨٧ .
(٣) راجع ص (١٧٧ـ١٧٨) من الرسالة .
(٤) راجع ص (١٧٤ـ١٧٦) من الرسالة .

فيكون من أثبت الرؤيـة للكفار أثبتها مرة واحدة ثم يحتجب عنهم فلا يرونه بعدها • وهذا قول طوائف من أهل الحديث والتصوف ، ومن أثبتها للمنافقين ممن أثبت رؤيـة الكفار قال يرونه مرتين : الأولـى : المشتركة العامة ، والثانية : مع المؤمنين حين لا يستطيعون السجود معهم حال الرؤيـة ، وأثبت هذه فقط من لم يثبت رؤية الكفار ، ولم يقل بما جاء فى حديث أبى سعيد الخدرى ، بل أخذ برواية أبى هريرة حيث لم يذكر الرؤيـة الأولى العامة ، ثم القائلون بهما قالوا يحتجب عنهم بعد هذا فلا يرونه لتزداد بهم الحسرة والندامة (١) •

أقول والله أعلم ان أقوى ما يحتج به على اثبات رؤية غير المؤمنين هو عموم الآيات والأحاديث الدالة على اللقاء ، وقد عرفنا أن معناه ، اجتماع باقبال ، وهذا لا يدل على حصول الرؤية مطلقا عند حدوث اللقاء حتى يتم أمور منها الحياة وعدم المانع الذى يمنع من الرؤيـة كالعمى ، ولو لم تصح وتترجح أدلة الرؤيـة لما كان فى الأدلة الدالة على اللقاء دلالة قاطعة على رؤيـة الله تبارك وتعالى ، وحيث صحت أدلة رؤيـة الله تعالى وجاء اللقاء منسوبا اليه تأكد دلالته على الرؤيـة وتأييده لما ورد دالا عليها ، وحيث لم ترد أدلة صريحة تدل على رؤيـة غير المؤمنين لله تبارك وتعالى الا عموم آيات اللقاء وأحاديثه فتبقى محتملة ، وما ورد فى حديث أبى سعيد الخدرى من ذكر للرؤيـة العامة ليست رؤيـة حقيقية ، حيث أنه رآه من يعبده بعد ذلك فى صورة غيرها ، ثم هذه الصورة الأخيرة ، هل هى الحقيقية التى يراه عليها أهل الجنة أو غيرها ، الصحيح أنها غيرها ، اذ أن الرؤيـة الكاملة هى المعبر عنها بالمزيد فى آيـة سورة (ق) وهو " مزيد "

---

(١) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٦ ص ٤٨٨ ، ٤٦٦ •

على نعيم الجنة ، وهم لم يدخلوا الجنة حال الرؤية المذكورة حتى يحصل لهم المزيد ، يتبين هذا من الأحاديث التى ذكر فيها المزيد . وقد أشار الى هذا ابن تيمية بقوله : ان هذا النوع من الرؤية قد يكون ضعيفا ليس من جنس الرؤية التى يختص بها المؤمنون ، فان الرؤية أنواع متباينة تباينا عظيما يؤيد هذا ما فى حديث أبى سعيد الخدرى " فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة".(١)

*** *** ***

---

(١) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : جـ ٦ ص ٥٠٣ .

الفصل الحادى عشر :

" رؤيــة المؤمنين لربهم فى الآخـرة "

ان الأدلــة على وقوع الرؤيــة للمؤمنين فى الآخرة كثيرة جدا وقــد مر ذكر أكثرها عند الاستدلال على جواز الرؤيــة نقلا ، ذلك لأن مـــا يدل على الوقوع يدل على الجواز من باب أولى ، ولم نتعرض هنـــاك لبيان دلالتها على الوقوع البيان الكافى ولا لاعتراضات المخالفــين وتأويلاتهم ومناقشتهم لأن ذلك لم يكن موضعها وهنا نقول وباللـــه التوفيـــق .

الدليل الأولـــ :

قولـه تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(١) .

وجه الاستدلال من الآيــة هو : أن النظر فى اللغة يرد لمعـــان كثيرة مختلفة فاذا تجرد عن الصلات وتعدى بنفسه كان بمعنى التوقـــف والانتظار وفى لسان العرب : " النظر الانتظار ، يقال نظرت فلانــــا وانتظرته بمعنى واحد فاذا قلت : انتظرت فلم يجاوزك فعلك فمعنـــاه

---

(١) سورة القيــامة : آيتى (٢٢، ٢٣) .

وقفت وتمهلت ، ومنه قوله تعالى : " أنظرونا نقتبس من نوركم "(١) قرىء آنظرونا ، وأنظرونا بقطع الألف ، من قرأ بضم الألف فمعناه انتظرونا ، ومن قرأ أنظرونا فمعناه أخرونا . وقال الزجاج قيل : معنى أنظرونا انتظرونا أيضا ومنه قول عمرو بن كلثوم :

أبا هند فلا تعجل علينا ... وأنظرنا نخبرك اليقينا(٢)

وقال الفراء تقول العرب ، أنظرني أى انتظرني قليلا ويقول المتكلم لمن يعجله أنظرني أبتلع ريقي أى أمهلني "(٣) .

ومن ذلك قوله تعالى : " ما ينظرون الا صيحة واحدة "(٤) أى ما ينتظرون .

وقوله تعالى : " فناظرة بم يرجع المرسلون "(٥) أى منتظرة .

وقول قراد بن أجدع :

وان يك صدر هذا اليوم ولى ... فان غدا لناظره قريب(٦)

---

(١) سورة الحديد : آية (١٣) .

(٢) لسان العرب لابن منظور : ج ٥ ص ٢١٦ ، وشرح المعلقات العشر : ص ١٤٠ طبعة دار الأندلس للطباعة والنشر . بيروت . بدون تاريخ .

(٣) لسان العرب لابن منظور : ج ٥ ص ٢١٦ .

(٤) سورة يس : آية (٤٩) .

(٥) سورة النمل : آية (٣٥) .

(٦) مجمع الأمثال للميداني : ج ١ ص ٧٠ ، ٧١ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩ هـ مطبعة السعادة بمصر .

أى لمنتظره ، وقال الحطيئة :

وقد نظرتكم اعشاء صـــادرة   للخمس طال بها حوزى وتنساسى (١)

أى انتظرتكم .

وقال امرؤ القيس :

فانكما ان تنظرانى ساعـــة   من الدهر تنفعنى لدى أم جندب (٢)

أى ان تنتظرانى .

فحين ذكر النظر فيما مر عاريًا عن الصلات والتعدية لم يحتمـــل الا الانتظار ، واذا عدى باللام كان بمعنى الانعـــام أى الرأفة والرحمة والتعطف مثل أن يقال نظر السلطان لفلان ، أى رأف به وتعطف عليه .

واذا عدى بفى كان بمعنى التفكر والاعتبار كقوله تعالى : " أولـــم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض " (٣) ، وكما تقول نظرت فى الأمر لفـــلان أى تفكرت فيه واعتبرت (٤) .

---

(١) ديوان الحطيئة : ص ٢٨٣ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٨ هـ مصطفى البابى الحلبى .

(٢) شرح ديوان امرئ القيس : ص ٥٣ طبعة بيروت سنة ١٩٦٨م .

(٣) سورة الأعراف : آيـــة (١٨٥) .

(٤) أنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٣٠ ، وشـــرح السيد الشريف الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٣٠ ، وكتاب التمهيـــد للباقلانى : ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ونهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص ٣٦٩ ، ولسان العرب لابن منظور : جـ ٥ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

واذا عدى بالى كان معناه المعاينة بالأبصار ، وأنكر ذلك جمهور المعتزلة ، وبعض الأشاعرة وهم من وصفهم الرازى بالمحققين [(١)] .

واحتج من قال بأن لفظ النظر المقرون بالى نص فى الرؤية بما يأتى :

١ ـ قال تعالى : " رب أرنى أنظر اليك " [(٢)] حيث رتب النظر على الاراءة والمرتب على الاراءة هو الرؤية فيدل على أن النظر هو الرؤية ولا يمكن حمله على غير هذا من معانى النظر .

٢ ـ وقال تعالى : " أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت " [(٣)] . والذى يفيد معرفة كيفية الخلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة أو غير ذلك .

٣ ـ وقال تعالى : " أنظروا الى ثمره اذا أثمر " [(٤)] أى أنظروا بأبصاركم .

٤ ـ وقال تعالى : " وأنظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه " [(٥)] أى أنظر بعينيك اليهما حيث أن معرفة عدم التسنى لا تحصل الا بالرؤية لا بتقليب الحدقة .

---

(١) أنظر نهاية الأقدام للشهرستانى : ص ٣٦٩ ، وحادى الأرواح : ص ٢٣٠ . والأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠١ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٤٢ .

(٢) سورة الأعراف : آية (١٤٣) .

(٣) سورة الغاشية : آية (١٧) .

(٤) سورة الأنعام : آية (٩٩) .

(٥) سورة البقرة : آية (٢٥٩) .

٥ ــ قال النابغة :

وما رأيتك الا نظرة عرضــــت يوم الامــارة والمأمور معـــــذور (١)

فقد استثنى النظر من الرؤية فيجب أن يكون النظر من جنس الرؤيـة (٢) •

٦ ــ وقال الشاعر :

نظرت الى من أحسن الله وجهه فيانظرة كادت على وامـــق تقضـى (٣)

ولا يقضى على الوامق الا رؤيـة المعشوق (٤) •

واحتج من أنكر أن النظر المعدى " بالى " نص فى الرؤية بحجج كثيرة وفى جلها ضعف • فنورد الأقوى منها وهو ما يأتى :

١ ــ قال تعالى : " وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون " (٥) •

قال الرازى : (وجه الاستدلال من وجهين :

<u>الأول :</u> أنه أثبت النظر ونفى الابصار، وهذا يدل على أن النظـــر غير الابصـار •

---

(١) ديوان النابغة الذبيانى : ص ٧١ وفيه " الثمارة " بدل " الامـــــارة " و " مأمور " بدل " معذور " •

(٢) ذكر الرازى هذا الشاهد من حجج القائلين بأن لفظ النظر المقترن " بالى " نص فى الرؤية ، ولم يرد هنا لفظ " النظر " مقرونا " بالى " وانما جاء فيـه استثناء النظر من الرؤية • وقد استدل بذلك على أن النظر من جنس الرؤيـة وليس هو كل المراد هنا •

(٣) أورد هذا البيت الرازى فى الأربعين فى أصول الدين : ص ٢٠٢ ، والسيد الجرجانى فى شرح المواقف : ج ٨ ص ١٣٠ ولم ينسب فيهما الى قائـــل ولم نعثر على قائله مع البحث عنه وسؤال المختصين بذلك •

(٤) أنظر الابانة عن أصول الديانة للأشعرى : ص ١٢ • والأربعين للـــرازى : ص ٢٠١ ، ٢٠٢ • والتمهيد للباقلانى : ص ٢٧٤ ، وشرح المواقف للسيد الجرجانى : ج ٨ ص ١٣٠ •

(٥) سورة الأعراف : آيـة (١٩٨) •

الثاني : أنه تعالى حكم بأنه يرى نظرهم اليه ولاشك أن الرؤيـــة لا ترى فكما كان النظر مرئيا ، والرؤية غير مرئية وجـــب أن لا يكون النظر هو الرؤيـة •

فان قيل : أنه تعالى أثبت النظر للأصنام بقوله تعـالى : " وتراهم ينظرون اليك "(١) ولا شك أنه لم يحصل للأصنام تقليب الحدقة الى جهة المرئى فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة •

قلنـا : هنا النظر مفسر بالتقابل يقال جبلان متناظران أى متقابلان ، وهذا المعنى كان حاصلا للأصنام)(٢) •

هذا تقريرهم لهذا الدليل ، وقد اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية على قولين :

الأول : أن المراد بذلك المشركون •

الثاني : أن المراد بذلك الأصنـام •

وعلى الأول لا يدل لهم على أن النظر غير الابصار حيث يكون المعنى أنهم ينظرون اليك يامحمد ، أى يرونك ، وهم لا يبصرون بعين بصائر قلوبهم الحجة حيث لم ينتفعوا • وهذا قـــول الحسن ومجاهد والسدى • ويكون المعنى على الثاني فى قولـــه : " ينظرون اليك " أى يقابلونك بعيون مصورة كأنها ناظرة وهـــى جماد ، ولهذا عاملهم معاملة من يعقل لأنها على صورة مصـــورة كالانسان فليس المراد من النظر حقيقة النظر انما المراد منه المقابلة تقول العرب : دارى تنظر الى دارك أى تقابلها •

---

(١) سورة الأعراف : آيـة (١٩٨) •
(٢) كتاب الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٢ •

وقيل " تراهم ينظرون اليك " أى كأنهم ينظرون اليك كقوله تعالى : " وترى الناس سكارى "(١) أى كأنهم سكارى ، وهذا قول قتادة واختيار ابن جرير ومال اليه ابن كثير(٢) ، وعليه ورد النظر المعدى " بالى " لغير المعاينة بالابصار .

٢ — قال تعالى فى صفة الكفار : " ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة "(٣) نفى تعالى كونه ناظرا اليهم وهو يراهم بلا خلاف والمفسرون قاطبة على أن معنى الآية لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا ينيلهم خيرا(٤) فالنظر المنفى هنا والمعدى بالى غير الرؤية .

٣ — أنه لو كان النظر عبارة عن الرؤية لوجب أن يقال ، رأيت اليه كما يقال نظرت اليه ، ولجاز أن يقال نظرته كما يقال رأيته ولما لم يصح ذلك علمنا أن النظر غير الرؤية .

٤ — قال الشاعر :

نظرت اليها من وراء خصاص فأبصرت وجها داعيا لمعاصى(٥)

رتب الابصار على النظر بفاء التعقيب وهذا يدل على أن الابصار غير النظر .

---

(١) سورة الحج : آية (٢) .
(٢) أنظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٣ ص ٢٦٧ ، ومجمع البيان لأبى على الطبرسى : جـ ٣ ص ٨٨ ، وتفسير الخازن : جـ ٢ ص ٢٦٩ ، ونفس الصفحة من هامشه تفسير البغوى " معالم التنزيل " .
(٣) سورة آل عمران : آية (٧٧) .
(٤) أنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، وتفسير ابن كثير : جـ ٢ ص ٥٩ ، ٦٠ ، وأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٢ ص ٢٣٥ ، ومجمع البيان للطبرسى : جـ ٢ ص ١٢٢ ، وروح المعانى للألوسى : جـ ٣ ص ٢٠٤ ، وتفسير الخازن : جـ ١ ص ٣١١ .
(٥) أورد هذا البيت الرازى فى الأربعين فى أصول الدين : ص ٢٠٣ ولم ينسبه الى قائل .

٥ — وقال الشاعر:

وقفت كأنى من وراء زجاجـــة الى الدار من فرط الصبابة أنظـر
فعيناى طورا تغرقان من البكـا فأغشى وطورا يحسران فأبصـــر(١)

جعل نفسه ناظرا حال كونه مبصرا وغير مبصر وهذا يدل على أن النظر غير الابصار.

٦ — قال الشاعر :

ونظرة ذى شجن وامــــق اذا ما الركائب جاوزن ميــلا(٢)

أثبت النظر بعد مجاوزة الركائب ميلا ومعلوم أن الرؤيـــة لا تحصل فى هذا الوقت فصح أن النظر غير الرؤيـة .

٧ — قال تعالى: " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة "(٣). ذكر فى الآيـــة النظر وعداه بالى وأراد به الانتظـار،

---

(١) أورد هذين البيتين الرازى فى الأربعين فى أصول الدين : ص ٢٠٥ ولم ينسبهما الى قائل .

(٢) أورد هذا البيت الرازى فى الأربعين فى أصول الدين : ص ٢٠٦ ولـم ينسبه الى قائل ، وأرى أن دلالته على المراد محتملة حيث أن الرؤيـة قد تحصل بعد مجاوزة الركائب ميلا وهذا معروف عن كثير من أقويـاء البصر أنهم يرون بعض المرئيات على أبعد من هذه المسافة .

ثم وان سلمنا عدم حصول الرؤية فى هذا الوقت ، فلا يصح الاحتجاج بالبيت فى هذا الموضع ، لأن النظر هنا لم يتعد " بالى " فالاستشهاد به فى غير موضعه حيث أنه لا يدل على المراد به .

(٣) سورة البقـرة : آيـة (٢٨٠) .

٨ - قال الشاعر :

كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع هــــلال (١)

أى ينتظرون عطاياه كانتظار الحجاج ظهور الهلال .

٩ - قال الأبيوردى :

هى التى لا تزال الدهر ناظرة الى العلى ولزوار وفى كتـــــب (٢)

فقوله ناظرة الى العلا أى أنها طالبة له ومتوقعة (٣) .

والحاصل : أن النظر اذا عدى " بالى " يرد لمعان غير الرؤيـــة كما مر ، واذا أضيف الى الوجه الذى هو محل البصر فلا يحتمل الا الرؤيــة .

قال الامام أبو الحسن الأشعرى : (لأن النظر اذا ذكر مع ذكر الوجـــه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه ، كما اذا ذكر أهل اللسان نظــــر القلب فقالوا أنظر فى هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين ، ولذلك اذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب .... كما قال تعالى : " قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاهـــا (٤) "

---

(١) أورد هذا البيت السيد الجرجانى فى شرح المواقف : جـ ٨ ص ١٣٢ ، والتفتازانى فى شرح المقاصد : جـ ٢ ص ٨٦ . ولم ينسب فيهما الى قائل .

(٢) ديوان الأبيوردى : جـ ٢ ص ٣٣ . مطبعة زيد بن ثابت . دمشق سنـــــة ١٣٩٥ هـ وفيه بدل " لزوار " " لسؤال " .

(٣) أنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٣ - ٢٠٨ . وشـــــرح الأصول الخمسة لعبد الجبار : ص ٢٤٢ - ٢٤٤ . وشرح المواقف للجرجانى : جـ ٨ ص ١٣٠ - ١٣٢ .

(٤) سورة البقرة : آيــة (١٤٤) .

فذكر الوجه وانما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبلة بيت المقدس الى الكعبة)[١] .

قال الباقلانى : (واذا قرن النظر بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ، ولم يضف الوجه الى قبيلة وعشيرة كان الوجه الجارحة التى توصف بالنضارة التى تختص بالوجه الذى فيه العينان فمعناه رؤية الأبصار)[٢] .

فان قيل : لو وجب صحة ما ذكرتم من أن النظر اذا أضيف الى الوجه لا يحتمل الا نظر العينين ، لأنه محل البصر لوجب صحة أن يقول القائل ذقت وشممت بوجهى ويريد أدركت الطعم والرائحة لأن آلة الذوق والشم فى الوجه وقد عرف خلاف هذا[٣] .

قلنا : لا يلزم ما ذكرتم ويمكن صحة ذلك فى النظر ، وعدمه فى الذوق والشم ، والمحتكم فى هذا اللغة العربية التى نزل بها القرآن " بلسان عربى مبين "[٤] وقد جاء القرآن بذكر النظر مضافا الى الوجه والمقصود نظر العينين ، ولم يأت باضافته الى الشم والذوق ، وقد خاطبهم بما يفهمون فحيث لم يرد ذلك فى القرآن ، ولم يرد عن العرب فلا يجوز الاعتراض به على ما ورد عنهم صحته واستعماله .

---

(١) الابانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٢ ، ١٣ بتصرف . وأنظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٣١ .

(٢) التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٤ ، وأنظر حادى الأرواح : ص ٢٣١ .

(٣) أنظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٤٤ .

(٤) سورة الشعراء : آية (١٩٥) .

وان قيل : انه قد ورد تعليق النظر بالوجه وعدى بالى وكان بمعنى الانتظار وعلى هذا قول الشاعر حسان بن ثابت رضى الله عنه :

وجوه ناظرات يوم بـدر ... الى الرحمن يأتى بالخلاص (١)

أى منتظرة اتيانه بالنصر .

وقول الآخر :

ويوم بذى قار رأيت وجوههم ... الى الموت من وقع السيوف نواظر (٢)

والمراد الانتظار لأن الموت لا خلاف فى أنه لا يرى ولا ينظر اليه .

وقول البعيث :

وجوه بها ليل الحجاز على النوى ... الى ملك زان المغارب ناظرة (٣)

أثبت أن بها ليل الحجاز ينظرون الى ملك المغرب وذلك لا يحتمل الرؤية بل يحتمل الانتظار (٤) .

قلنا : أما البيت الأول فليس من قول حسان بن ثابت رضى الله عنه ، وانما هو من قول شاعر من أتباع مسيلمة الكذاب ، والرواية هكذا :

---

(١) هذا البيت لا تصح نسبته الى حسان بن ثابت ، ولا يوجد بديوانه .

(٢) أورد هذا البيت الرازى فى الأربعين : ص ٢٠٧ ، وأورده الآمدى فى غاية المرام : ص ١٧٥ . والبغدادى فى أصول الدين : ص ١٠٠ ، ولم ينسب فيها جميعا الى قائل .

(٣) نسبه الرازى فى الأربعين : ص ٢٠٧ للبعيث . ويقول الباقلانى انه شعر لا يعرفه أحد من أهل العلم . أنظر التمهيد له : ص ٢٧٦ .

(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، وأنظر كتاب الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٧ .

وجوه ناظرات يوم بكـــــر   الى الرحمن يأتى بالخـــلاص (١)

وقد أبدلت فيه يوم بكر بيوم بدر ، والمراد بيوم بكر يوم القتال مع بنى حنيفة ، وهم بطن من بكر بن وائل ، والمراد بالرحمن مسيلمة ، وذكــر الشاعر أن أصحابه كانوا ينظرون اليه يرجون منه الاتيان بالخلاص ، وكان قد سمى نفسه رحمن اليمامة وهذا نظر الرؤية لا الانتظار.

سلمنا صحة الروايـة الأولى وأنه من قول حسان بن ثابت رضى الله عنه لكن المراد نظر الأبصار ، أى ناظرات الى جهة الله وهى العلو ولذلـك ترفع اليه الأيدى فى الدعاء. أو ناظرات الى آثاره من الضرب والطعـن الصادرين من الملائكة التى أرسلها الله تعالى لنصرة المؤمنين يوم بـدر. وكذا البيت الثانى بمعنى الرؤية بالأبصار للموت ، والموت مرئى عندنـا ومن رأى الميت فقد رأى موتـه كما أن من رأى الأسود فقد رأى سـواده ، أو يقال ان الشاعر أراد بالموت الضرب والطعن وفلق الهـام لأن ذلـك يسمى فى اللغة موتا لأنه من أسباب الموت وما يقع عنده غالبا والشـى عندهم يسمى باسم سببه وهذا مما يرى بالأبصار ، ويمكن أن يكـون أراد بذكر الموت الأبطال الذين يوجد الموت عند اقدامهم ، قال جرير :

أنا الموت الذى خبرت عنـه   فليس لهارب منى نجـاء (٢)

وقال آخـر :

يا أيها الراكب المزجى مطيتـه   سائل بنى أسد ما هذه الصوت
وقل لها بادروا بالعذر والتمسوا   قولا يبرئكم انى أنا المـوت (٣)

---

(١) أنظر شرح المواقف للسيد الجرجانى : جـ٨ ص ١٣٢ ، وكتاب أصول الديـن للبغدادى : ص ١٠٠ .

(٢) ديوان جرير: ص ١٤٠ دار صادر للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٧٩هـ ، والشطر الأول هكذا : " أنا الموت الذى آتى عليكم ".

(٣) البيتان وردا فى كتاب التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٦ ولم ينسبهما الى قائل .

يريد البطل الذى يكون عند فعله الموت •

وأما البيت الثالث فعلى فرض صحته لم يفسد ما قلنا لأننا قلنا ان الوجوه المقرونة بذكر البلدة والعشيرة انما يراد بها سادة الناس وأعيانهم (١) •

فصح أن النظر المقرون بذكر الوجه والمعدى بالى من غير اضافة الى شيء آخر يكون بمعنى الرؤية البصرية وذلك مثل قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٢) • فالله قد وصف الوجوه التى هى الجوارح بأنها تنظر اليه ، وقد وصفها بما لا يجوز أن يوصف به الا الجارحة ، حيث قال : " وجوه يومئذ ناضرة " والنضارة لا تكون الا فى الجارحة التى هى الوجه (٣) •

قال أبو الحسن الأشعرى (٤) : (" وجوه يومئذ ناضرة " يعنى مشرقة " الى ربها ناظرة " يعنى رائية) •

وروى ابن مردويه بسنده الى ابن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة " قال من البهاء والحسن " الى ربها ناظرة " قال فى وجه الله عز وجل • وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى

---

(١) أنظر التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ • وشرح الجرجانى للمواقف : جـ ٨ ص ١٣٢ ، وكتاب أصول الدين للبغدادى : ص ١٠٠ •

(٢) سورة القيامة : آيتى (٢٢ ، ٢٣) •

(٣) أنظر كتاب التمهيد للباقلانى : ص ٢٧٧ •

(٤) الابانه عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٢ •

قوله تعالى " الى ربها ناظرة " قال : تنظر الى وجه ربها عز وجل ، وقال عكرمة : " وجوه يومئذ ناضرة " قال من النعيم كما قال تعالى : " تعرف فى وجوههم نضرة النعيم "(١) . " الى ربها ناظرة " قال تنظر الى ربها نظرا ، وعن الحسن قال : نظرت الى ربها فنضرت بنوره وحق لها أن تنضر وهى تنظر الى ربها(٢) .

قال ابن القيم : (وأنت اذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها وجدتها منادية نداء صريحا أن الله سبحانه يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة . وان أبيت الا تحريفها الذى يسميه المحرفون تأويلا ، فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها وتأويل كل نص تضمنه القرآن والسنة كذلك ، ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها الا وجد الى ذلك من السبيل ما وجده متأول مثل هذه النصوص ، وهذا الذى أفسد الدين والدنيا ، واضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه الآية وتعديته بأداة " الى " الصريحة فى نظر العين ، واخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف الى الوجه المعدى بالى خلاف حقيقته وموضوعه صريح فى أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى نفس الرب جل جلاله)(٣) .

وقد بوب البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه بالآية " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(٤) ثم ساق تحت هذا الباب كثيرا من الأحاديث

---

(١) سورة المطففين : آية (٢٤) .
(٢) أنظر شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى : ص ١٣٠ ، ١٣١ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٤ ص ١٧٢ وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٨٠ — ١٨٣ .
(٣) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم الجوزية : ص ٢٣٠ .
(٤) سورة القيامة : آيتى (٢٢ ، ٢٣) .

التى تنص على اثبات رؤية الله تعالى عيانا وعلى لقائه فمنها :

ما روى أبو سعيد الخدرى وأبو هريرة رضى الله عنهم وقد سبقا (١) . وما روى عن جرير قال : " كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال : انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا " (٢) .

وروى عنه قال : " قال النبى صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم عيانا " (٣) .

وأيضا ما روى عن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فى جنة عدن " (٤) .

وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : " كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا تهجد من الليل قال : اللهم ربنا لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ، أنت الحق وقولك الحق ، ووعدك الحق ولقاؤك الحق ، والجنة حق والنار حق والساعة حق ، اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت واليك خاصمت وبك حاكمت فاغفر لى ما قدمت

---

(١) راجع ص ١٧٤ـ١٧٨ من الرسالة .
(٢) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ وأنظر سنن الترمذى : جـ ٤ ص ٩٢ وسنن أبى داود : جـ ٢ ص ٥٣٥ .
(٣) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ .
(٤) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٢ وأنظر صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٣ .

وما أخرت وأسررت وأعلنت وما أنت أعلم به منى لا الـه الا أنت "[1] .

وروى عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الى الأنصار فجمعهم فى قبة وقال لهم : " اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فانى على الحوض"[2]

فهذه الأدلة الواردة فى أن المراد بهذه الآية رؤية الله تعالى بالأبصار صريحة الدلالة ولم ينكرها سوى من عطل البارى تعالى عن صفاته التى وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعلى رأس هؤلاء المعطلة المعتزلة ، اذ يقول الزمخشرى فى قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة " (الوجه عبارة عن الجملة " والناضرة " من نضرة النعيم :" الى ربها ناظرة " تنظر الى ربها خاصة لا تنظر الى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله " الى ربك يومئذ المستقر"[3] ، " الى ربك يومئذ المساق "[4] ، " ألا الى الله تصير الأمور"[5] ، " لله ملك السموات والأرض والى الله المصير "[6] ، " وعنده علم الساعة واليه ترجعون"[7] ، " ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه أنيب"[8] . كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجمع الله فيه الخلائق كلهم فان المؤمنين نظارة فى ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

---

(١) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٣ .
(٢) المصدر السابق : جـ ٢ ص ٢٠٢ .
(٣) سورة القيامة : آية (١٢) .
(٤) سورة القيامة : آية (٣٠) .
(٥) سورة الشورى : آية (٥٣) .
(٦) سورة النور : آية (٤٢) .
(٧) سورة الزخرف: آية (٨٥) .
(٨) سورة الشورى : آية (١٠) .

فاختصاصه بنظرهم اليه لو كان منظورا اليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذى يصح معه أن يكون من قول الناس. أنا الى فلان ناظر ما يصنع بى تريد معنى التوقع والرجاء ... والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه)[1].

ويجاب عن هذا بأن التقديم فى الآية ليس للحصر ، بل لرعاية الفاصلة ، أو للاهتمام لأنه المقصود بالافادة اذ أصل النظر معلوم غنى عن البيان ، وان قلنا ان التقديم يفيد الحصر لكن الوجوه الحسنة المتهللة اذا رأت الله تبارك وتعالى استغرقت فى مطالعة جماله وغفلت عما سواه ، يؤيد هذا ما روى فى الصحيح عن صهيب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "[2] ، وقال : " اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون وما هو ألم يثقل موازيننا ؟ ألم يبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار - قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه فوالله ما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم "[3].

فالمتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر عليه غيره ، ولا يعدل به عز وعلا منظورا سواه ، وحق له أن يحصر رؤيته

---

(١) الكشاف للزمخشرى : جـ ٤ ص ٥٢٩ ، ٥٣٠ بتصرف ، وأنظر الأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٦.

(٢) سورة يونس : آية (٢٦).

(٣) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٣ وأنظر صحيح الترمذى : جـ ٤ ص ٩٢ ، ٣٤٩ وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٨٠.

الى من" ليس كمثله شيء "[١] ونحن نشاهد العاشق فى الدنيا اذا أظفرته برؤية محبوبه لم يصرف نظره عنه لحظة ولم يؤثر عليه غيره ، فكيف بالمحب لله عز وجل اذا أحظاه النظر الى وجهه الكريم ، ثم مما يبعد دعوى الحصر أن النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ليس فى كل الأوقات وانما يتجلى للمؤمنين فى وقت دون آخر . ويمكن أن يجعل الله رؤية غيره حال تجليه ورؤية المؤمنين له عدما فلا يرى الا هو آن ذاك ، والله أعلم .[٢]

وأما غير الزمخشرى فقال : ان " الى " فى قوله تعالى " الى ربها ناظرة " اسم وبيانه من وجهين :

الأول : أنه واحد الآلاء ومفعول به لناضرة ، قال الأعشى :[٣]

أبيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحما ولا يخون الى

أى لا يخون نعمة .

الثانى : أنه جاء بمعنى عند ، قال أوس بن حجر :[٤]

فهل لكم فيما الى فاننى ... طبيب بما أعيا النطاسى حذيما

أى فهل لكم فيما عندى .

---

(١) سورة الشورى : آية (١١) .

(٢) أنظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى : جـ ٨ ص ٢٨٣ ، والانتصار لأحمد بن المنير الاسكندرى حاشية الكشاف للزمخشرى : جـ ٤ ص ٥٢٩ .

(٣) ديوان الأعشى الكبير : ص ٢٣٥ المطبعة النموذجية ، وديوان الأعشى : ص ١٧١ دار صادر بيروت . وفيهما " ولا يخون الا " والال العهد والميثاق فلا يصلح البيت شاهدا لهم .

(٤) ديوان أوس بن حجر : ص ١١١ . دار صادر بيروت الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ وفيه بدل " فيما " " فيها " .

وحيث اننا اتفقنا على أن لفظ " ناظرة " اذا كان عاريا عن حرف " الى " أفاد معنى الانتظار كقوله تعالى : " فناظرة بم يرجع المرسلون "(١) وقد سبق تقرير هذا وعليه يكون تقدير الآية " وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة " أى كأنه تعالى قال : " وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة ونعمه مترقبة " هذا على الأول ، وعلى الثانى : " وجوه يومئذ ناضرة عند ربها منتظرة "(٢) .

والجواب :

أن حمل لفظ " الى " فى الآية على واحد الآلاء ، أو على معنى عند وكون " ناظرة " بمعنى منتظرة غير جائز لأن الانتظار يتضمن الغم والمشقة ويؤدى الى التنغيص والتكدير كما قيل فى المثل الانتظار يورث الاصفرار، والانتظار الموت الأحمر ، والآية وردت فى شأن أهل الجنة وذلك لا يجوز عليهم ، ثم هى وردت مبشرة لهم والبشارة بما يوجب الغم والتنغيص غير لائقة بالحكمة ، وانما البشارة التى فى الآية للمؤمنين بالاكرام والانعام وحسن الحال وفراغ البال . وذلك فى رؤيته تعالى فانها أجل النعم والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه لا فى الانتظار المؤدى الى عبوسه(٣) .

ويقول عبد الجبار المعتزلى : (وجوابنا أن الانتظار لا يقتضى تنغيص العيش على كل حال ، وانما يوجب ذلك متى كان المنتظر لا يتعين وصول ما ينتظره اليه أو يكون فى حبس ولا يدرى متى يتخلص من ذلك ؟ وهل

---

(١) سورة النمل : آية (٣٥) .
(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ص٢٤٦ . والأربعين فى أصول الدين للرازى : ص٢٠٩ . وشرح المواقف للجرجانى : ج٨ ص١٣١ .
(٣) أنظر شرح السيد الجرجانى للمواقف : ج٨ ص١٣١ . والأربعين فى أصول الدين للرازى : ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

يتخلص أم لا ؟ فانه والحال هذه يكون فى غم وحسرة . فأما اذا تيقن وصوله فلا يكون غم وحسرة خاصة اذا كان فى حال انتظاره فى أرغد عيش وأهناه ، ألا ترى أن من كان على مائدة وعليها ألوان الطعام اللذيذ يأكل منها ويلتذ بها ، وينتظر لونا آخر ويتيقن وصوله اليه ، فانه لا يكون فى تنغيص ولا تكدير ، بل يكون فى سرور متضاعف حتى لو قدم اليه الأطعمة كلها لتبرم بها ، كذلك حال أهل الجنة لا يكونون فى غم وتنغيص اذا كانوا يتيقنون وصولهم الى ما ينتظرون على كل حال)(١).

ونقول : الانتظار لا يتناسب مع البشارة التى جاءت بها الآية الكريمة ، مبشرة للمؤمنين ، والبشارة تكون بحصول الشىء لا بانتظاره ، وليس هناك حالة لا يقتضى الانتظار فيها التنغيص ، والتكدير بل كل انتظار يحصل معه ذلك ، لأن المنتظر اما أن ينتظر مثل ما هو فيه أو دونه أو أعلى منه ، ولا يتناسب مع البشارة الا ماهو أعلى فيلزمه التنغيص والتكدير ، لأن النفس تتوق دائما الى الأعلى وتطلبه ، ولا ترضى بما هى فيه ، وهى تحس بأن هناك أعلى مما هى فيه ، وهذا لا يكون فى الجنة للمؤمنين ، لأنه يحصل لهم من النعيم ما لا يتوقعون ، يقول النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : " أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر"(٢). فما لا يخطر على قلوبهم يأتى من غير توقع وانتظار ، وكل ما يشتهون يحصل لهم فى وقته من غير انتظار لوصوله ، يقول تبارك وتعالى :

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص ٢٤٨.

(٢) صحيح البخارى : ج ٣ ص ١٢٤ وأنظر صحيح مسلم : ج ١ ص ١٧٦ ومسند الامام أحمد : ج ٢ ص ٣١٣.

" يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون "(1) ويقول : " لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون، سلام قولا من رب رحيم "(2) ثم ان الانتظار لا يكون الا لشيء لا يمكن حصوله فى الوقت الحاضر اما لبعده أو لعدم وجوده ، فيحصل الانتظار الى أن يصل أو يوجد أو غير ذلك مما يمنع من تحقق الشيء فى وقته ، وهذه الموانع الداعية للانتظار لا تكون بجانب القوى العزيز فلا يصح حمل النظر فى الآية على الانتظار ، فتعين حمله على النظر الذى هو بمعنى الرؤية بالابصار.

قال النفاة :

سلمنا أن " الى " فى الآية حرف جر لكن الكلام على حذف مضاف والتقدير " الى ثواب ربها ناظرة " ، والنظر يكون الى فعل الله وقدرته ، كما قال تعالى : " ألم تر الى ربك كيف مد الظل "(3) فهو لم ير ربه ولكن المعنى ألم تر الى فعل ربك فكذلك فى قوله تعالى : " الى ربها ناظرة " انما تنظر الثواب من ربها(4) .

ونقول :

أما النظر الى فعل الله تعالى فلم يزل العباد يرونه وليس فى الدار الآخرة فقط ، بل وفى الدنيا كذلك ، فلا يكون المقصود بالنظر فى

---

(١) سورة الزخرف : آية (٧١) .
(٢) سورة يس : آيتى (٥٧ ، ٥٨) .
(٣) سورة الفرقان : آية (٤٥) .
(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ص٢٤٧ . والرد على الجهمية لأحمد بن حنبل : ص٣٣ والأربعين للرازى : ص٢٠٩ ، ٢١٠ . وكتاب السنة لعبد الله بن الامام أحمد : جـ١ ص٥٣ .

قوله تعالى : " الى ربها ناظرة " النظر الى الثواب ، وقال فى رد كـــلام هؤلاء أبو الحسن الأشعرى : (ثواب الله عز وجل غيره تعالى والله تعالى قال : " الى ربها ناظرة " ولم يقل الى غيره ناظرة ، والقرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره الا لحجة ، والا فهو على ظاهره ، الا ترى أن الله عز وجل لما قال صلوا لى واعبدونى لم يجز أن يقول قائل انـــه أراد غيره ويزيل الكلام عن ظاهره ، فلذلك لما قال " الى ربها ناظرة " لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة ، ثم يقال للمعتزلـــــة ان جاز لكم أن تزعموا أن قول الله عز وجل " الى ربها ناظرة " انمـــا أراد به أنها الى غيره ناظرة ، فلم ما جاز لغيركم أن يقول ان قول الله عز وجل : " لا تدركه الأبصار " (١) أراد بها لا تدرك غيره ولم يرد أنهــــا لا تدركه وهذا ما لا يقدرون على الفرق فيسه " (٢) .

فتعين أن الآية الكريمة دالـة دلالـة صريحة على أن الوجوه الحسنة المضيئة فى الجنة تنظر الى ربها تبارك وتعالى نظرا حقيقيا بأعين رؤوسهـا لا يلحقها فى هذه الرؤيـــة مضارة ولاشك ولا مريـة ، والله أعلـم .

---

(١) سورة الأنعام : آيـة (١٠٣) .

(٢) الابانة عن أصول الديانـــة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٣ .

الدليل الثانى والثالث :

قولـه تعالى : " والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشـاء الى صراط مستقيم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ، ولا يرهق وجوههـم قـتر ولا ذلـة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون "(١) .

وقولـه تعالى : " لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد "(٢) .

لما دعا سبحانه وتعالى الى دار السلام ، ذكر السعادة التى تحصـل لهم فيها فقال : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " فقوله " أحسنـوا " قال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله ، وقال الأصم معناه : للذين أحسنوا فى كل ما تعبدوا به أى أنهم أتوا بالمأمورية كما ينبغـى واجتنبوا المنهيات من الوجه الذى صارت منهيا عنها ، وقال أبو السعود : (للذين أحسنوا أعمالهم أى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنهـا الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : " أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك "(٣))(٤) .

وقوله "الحسنى" قال ابن الأنبارى الحسنى فى اللغة تأنيث الأحسـن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيهـا ، ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشىء .

---

(١) سورة يونـس : آيتى (٢٥، ٢٦) .
(٢) سورة " ق " : آيـة (٣٥) .
(٣) صحيح البخارى : جـ ١ ص ٢٠ وصحيح مسلم : جـ ١ ص ٣٧ .
(٤) تفسير أبى السعود : جـ ٢ ص ٦٥٤ . مطبعة السعادة . القاهرة بـدون تاريـخ .

قال الزمخشري : (الحسنى : المثوبة ... وقال عن ابن عباس رضى الله عنهما الحسنى : الحسنة)(١)

وقد روى تفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنها الجنة فى كثير من الأحاديث الصحيحة ـ كما سيأتى ان شاء الله ـ فيجب التزام ذلك وعدم العدول عنه فهو الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه .

وقوله " وزيادة " اختلف المفسرون فى المراد بهذه الزيادة ، وحاصل الكلام يرجع الى قولين :

القول الأول :

أن المراد بهذه الزيادة هى رؤية الله تبارك وتعالى ، ويدل على هذا النقل والعقل(٢) .

أما النقل : فالأحاديث الواردة فى ذلك كثيرة جدا ، منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما روى صهيب قال : (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " قال اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناديا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟! فيكشف الحجاب فينظرون الله(٣) فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهى الزيادة " .

---

(١) الكشاف للزمخشري : جـ ٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ بتصرف .

(٢) أنظر التفسير الكبير للرازى : جـ ١٧ ص ٧٧ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٣ ص ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، وأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٨ ص ٣٣٠ .

(٣) أنظر صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦٣ وصحيح الترمذى : جـ ٤ ص ٩٢ ، ٣٤٩ . وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٨٠ ، ١٨١ وحادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٥ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٣ ص ٤٩٧ ، ومسند الامام أحمد : جـ ٦ ص ١٥ ـ ١٦ .

وروى عن أنس رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " " قال : للذين أحسنوا العمل فى الدنيا الحسنى وهى الجنة والزيادة وهى النظر الى وجه الله ".(١)

وروى عن أبى بن كعب قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزيادة فى كتاب الله عز وجل قوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " قال : (الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله عز وجل)(٢).

وروى أن أبا موسى يحدث أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " يبعث الله عز وجل يوم القيامة مناديا ينادى يا أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم ، ان الله وعدكم الحسنى والحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله عز وجل "(٣).

وروى هذا التفسير عن كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موقوفا فروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " قال : النظر الى وجه الله الكريم ، وقال عبد الله بن المبارك عن أبى بكر الهذلى أنبأنا أبو تميمة قال : سمعت أبا موسى

---

(١) أحكام القرآن للقرطبى : جـ ٨ ص ٣٣٠ ، وحادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٥.

(٢) حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٥ ، ٢٢٦. وأنظر روح المعانى للألوسى : جـ ١١ ص ١٠٢ ، ١٠٣.

(٣) أنظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٨٤. وتفسير ابن كثير : جـ ٣ ص ٤٩٨ ، وحادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٦.

الأشعرى يخطب الناس فى جامع البصرة ويقول : ان الله يبعث يوم القيامة ملكا الى أهل الجنة فيقول : يا أهل الجنة هل أنجزكم الله ما وعدكم ؟ فينظرون فيرون الحلى والحلل ، والأنهار والأزواج المطهرة فيقولون : نعم قد أنجزنا الله ما وعدنا . ثم يقول الملك هل أنجزكم الله ما وعدكم ثلاث مرات فلا يفقدون شيئا مما وعدوا فيقولون : نعم ، فيقول قد بقى لكم شىء ان الله عز وجل يقول : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " ألا ان الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ، وهذا قول على بن أبى طالب فى رواية ، وحذيفة وعبادة بن الصامت وكعب بن عجرة ، وصهيب وابن عباس فى رواية وعبد الرحمن بن أبى ليلى وعامر بن سعد ، واسماعيل ابن عبد الرحمن السدى والضحاك بن مزاحم وعبد الرحمن بن سابط وأبو اسحاق السبيعى وقتادة وسعيد بن المسيب ، والحسن البصرى وعكرمة مولى ابن عباس ومجاهد بن جبر نقله المفسرون عنهم (١) .

وقال البيضاوى : (وقيل ان الزيادة هى اللقاء ، وقال فى حاشية الشهاب عن هذا التفسير أنه المأثور عن الصحابة كأبى بكر رضى الله عنه وأبى موسى) (٢) .

هذا على أن اللقاء هو الرؤية . قال الألوسى : (فحكاية هذا التفسير بقيل كما فعل البيضاوى عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغى وقول

---

(١) أنظر حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٧ ، وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ص ١٨٠ — ١٨٤ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٣ ص ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، وأحكام القرآن للقرطبى : جـ ٨ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ . وروح المعانى للألوسى : جـ ١١ ص ١٠٢ ، ١٠٣ . والابانة لأبى الحسن الأشعرى : ص ١٤ . وكتاب السنة لعبد الله بن الامام أحمد : جـ ١ ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : جـ ٥ ص ٢٢ .

الزمخشري عامله الله بعدله ان الحديث مرفوع بالقاف : أى مفترى لايصدر الا عن رقيع فانـه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقـال نعم جاء فى تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس فى هذه الدرجة مـن الصحة ولا رفع فيها صريحـا)(١) يقصد بذلك الحديث حديث صهيب وقول الزمخشري هو : (وزعمت المشبهة والمجبرة أن " الزيادة " النظر الى وجه الله تعالى وجاءت بحديث مرقـوع)(٢).

ومن فسر الزيادة بالمغفرة والرضوان فهو من لوازم رؤية الرب تبارك وتعالى وقد فسر " المزيد " فى الآية الأخرى بما فسرت به الزيـادة فقال ابن كثير : (ولدينا " مزيد " كقولـه عز وجل " للذين أحسنـوا الحسنى وزيادة " وقد سبق أن معنى الزيادة النظر الى وجه اللـه الكريـم)(٣). وذكرنا ما ورد فى ذلك من الأحاديث الصحيحة وأقـوال المفسرين . وروى عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى قوله تعالـى : (" ولدينا مزيد " قال يظهر لهم الرب تبارك وتعالى يوم القيامة)(٤).

وروى الامام الشافعى فى فضل الجمعة بسنده عن أنس بن مالـك رضى الله عنه قال : " أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتـه الى النـبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ما هـذه ؟ فقـال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع — اليهـود والنصارى — ولكم فيها خير ، وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو اللـه

---

(١) روح المعانى للألوسى : جـ ١١ ص١٠٣ .
(٢) الكشاف للزمخشري : جـ ٢ ص ٢٦٩ .
(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٦ ص٤٠٨ . وأنظر حادى الأرواح لابن القيم : ص ٢٢٨ .
(٤) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٦١ . وأنظر تفسير بـن كثير : جـ ٦ ص٤٠٨ .

بخير الا استجيب له ، وهو عندنا يوم المزيد فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد ؟ فقال : ان ربك اتخذ فى الفردوس واديا أفيح ، فيه كثب مسك ، فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله تبارك وتعالى ما شاء من ملائكته ، وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين والصديقين ، وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ، فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله عز وجل : " أنا ربكم قد صدقتكم وعدى فسلونى أعطكم " فيقولون : ربنا نسألك رضوانك فيقول الله عز وجل : " قد رضيت عنكم ولكم ما تمنيتم ولدى مزيد " . فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخير ، وهو اليوم الذى استوى فيه ربكم تبارك اسمه على العرش وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة "(١) .

ويأقل من هذا ويمثله وأطول منه ساقه القرطبى وابن كثير وابن جرير الطبرى وقال ابن القيم " هذا حديث كبير عظيم الشأن رواه أئمة السنة وتلقوه بالقبول وجمل به الشافعى مسنده "(٢) ثم ساقه بكامل طرقه ورواته .

<u>وأما العقل :</u> فقال الرازى : (انّ الحسنى" لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق وهو دار السلام ، والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها

---

(١) الأم للامام محمد بن ادريس الشافعى : جـ ١ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ دار المعرفة ببروت . حادى الأرواح : ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، وأنظر جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى : جـ ٢٦ ص ١٠٨ ، وأحكام القرآن للقرطبى : جـ ١٧ ص ٢١ ، ٢٢ . وتفسيرابن كثير : جـ ١ ص ٢٠٨ .

(٢) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٤٦ .

من المنافع والتعظيم ، واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما فى الجنة من المنافع والتعظيم ، والا لزم التكرار ، وكل من قال بذلك قال ، انما هى رؤية الله تعالى فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان :

الأول : أنه تعالى قال " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(١) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه • والثانى : النظر الى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا ، فوجب حمل " الحسنى " ههنا على نضرة الوجوه وحمل " الزيادة " على رؤية الله تعالى •

الثانى : أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم " واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا(٢) كبيرا "(٣)) أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل" الحسنى" و " الزيادة " على هذين الأمرين(٤) " •

ولا يجوز أن يقال ان الألف واللام فى " الحسنى " للاستغراق وتكون الزيادة داخلة فيه لأن ذلك يمنع من عطف الزيادة عليها ، وقد عطف فيجب حمله على المعهود •

---

(١) سورة القيامة : آيتى (٢٢ ، ٢٣) •
(٢) على قراءة فتح الميم وكسر اللام •
(٣) سورة الانسان : آية (٢٠) •
(٤) التفسير الكبير للرازى : جـ ١٧ ص ٧٧ ، وأنظر الأربعين فى أصول الدين له : ص ٢١٠ •

القول الثـاني : من أقوال المفسرين فى المراد بالزيادة هو :

أن الزيادة تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف وزيادة على ذلك ويشمل ما يعطيهم الله فى الجنان من القصور والحور والرضـا عنهم وما أخفاه لهم من قرة أعـين .

رأى نفـاة الرؤيـة فى الآيـة :

ولكن نفاة الرؤية لا يسلمون للمثبتين دلالـة الآية على الرؤيـة :اذ تقول المعتزلـة : ولا يجوز حملها ـ أى الزيادة ـ على الرؤية للـه تعالى لأنه لا ظاهر للآيـة يؤيد هذا ويدل على هذا وجوه :

الوجه الأول :

الأدلة العقلية الدالة على امتناع رؤية الله تعالى .

الوجه الثاني :

أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . قال عبد الجبار:

" لأن اطلاق هذه الكلمة بعد تقدم ذكر بعض الأمور يقتضـى أن الزيادة من ذلك الباب بالتعارف الا أن يمنع منه دليل ، ولو كـان المراد به الرؤيـة على مذهبهم لكانت الزيادة أعظم من الحسـنى ، ويوجب أن يكون تعالى يلتذ بالنظر اليه ويشتهى ، فيكون ذلـك من جملة النعيم واللذات ، وهذا خروج من الدين . وان كان القـول بأنه جسم يقتضيـه لأنه اذا صح فيه ذلك لم يمتنع أن يشتهى النظر اليه بل لمسه ومعانقته تعالى الله عن ذلك)[1] .

---

(١) متشابه القرآن : ص ٣٦٢ للقاضى عبد الجبار .

الوجه الثالث :

أن الخبر الذى تمسكتم به فى هذا الباب هو ما روى أن الزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى ، وهذا الخبر يوجب التشبيه ، فثبت أن هذا اللفظ لايمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شىء آخر ، قال الجبائى : " الحسنى " عبارة عن الثواب المستحق و " الزيادة " هى ما يزيده الله على هذا الثواب من التفضل ، ومثل هذا قال الزمخشرى " الحسنى " المثوبة و " الزيادة " ما يزيد على المثوبة هى التفضل ، ويدل عليه قوله تعالى : " ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله "(1) وأقوال المفسرين تؤيد هذا . فنقل عن مجاهد أنه قال : " الزيادة " مغفرة من الله ورضوان . وعن على رضى الله عنه " الزيادة " غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة آلاف باب ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما " الزيادة " أن تضاعف الحسنة عشر حسنات الى أكثر من ذلك ، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم " الزيادة " ما أعطاهم الله فى الدنيا من فضله لا يحاسبهم به يوم القيامة ، وقال يزيد بن شجرة " الزيادة " أن تمر السحابة بأهل الجنة فتمطرهم من كل الفواكه التى لم يروها ، وتقول يا أهل الجنة ما تريدون أن أمطركم ؟ فلا يريدون شيئا الا أمطرتهم اياه .

وقيل : " الزيادة أنه ما يمر عليهم مقدار يوم من أيام الدنيا الا ويطيف بمنزل أحدهم سبعون ألف ملك ، مع كل ملك هدايا من عند الله ليست مع صاحبه ما رأوا مثل تلك الهدايا قط ، فسبحان من

---

(1) سورة فاطر : آية (٣٠) .

لا تتناهى مقدوراتــه ، الى غير ذلك (1) .

والجواب : أما عن قولهم الأدلــة العقلية دلت على امتناع الرؤيــــــة للبارى فهذا غير مسلم ، وقد سبق رد هذه الأدلة ، وأنها فىغاية الضعف وأن العقل لا يحكم بامتناع رؤية الله تعالى بل يجوزهـا ، وقد جاءت الأخبار الصحيحة باثباتها ، فيجب اجراؤها على ظاهرها من غير تأويـل أو تحريـف .

وأما عن قولهم " الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليــه " فقد رد هذا الرازى حيث قـال : " المزيد عليه اذا كان مقـدرا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه غير مخالفة له مثل قـول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة فهمنا يجـب أن تكون الزيادة من الحنطة ، واذا كان غير مقدر بمقدار معـين وجب أن تكون الزيادة مغايرة له ، مثل قول الرجل أعطيتــك الحنطة وزيادة ، فهمنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والآيــة كذلك ، فلفظ " الحسنى " التى هى الجنة مطلقة غير مقـدرة بمقدار معين ، فيجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما فى الجنـة " (2) .

---

(1) أنظر أحكام القرآن للقرطبى : جـ ٨ ص ٠٣٣١ والتفسير الكبير للـرازى : جـ ١٧ ص ٧٨ ٠ وروح المعانى للألوسى : جـ ١١ ص ١٠٣ ٠ وجامـــع البيان عن تأويل القرآن للطبرى : جـ ١١ ص ١٠٧ ، ١٠٨ وتفسير القـرآن العظيم لابن كثير : جـ ٣ ص ٤٩٨ ٠

(2) التفسير الكبير للفخر الرازى : جـ ١٧ ص ٧٨ بتصرف .

وأما دعوى التشبيه فغير مسلمة ، ولا يمكن ترك النصوص القطعية لمجرد هذه الدعوى ، فالله أعلم بما يستحق ، فما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هو أعلم الخلق بربه ، وبما يجوز عليه ويمتنع ، يجب أن يوصف به من غير اتباع للهوى الذى هو طريق الضلال .

وأقوال المفسرين التى مر ذكرها فى أن " الزيادة " غير الرؤية ليست فى درجة التفسير بأنها الرؤية حيث انه لم يرد فيها حديث مرفوع ، بخلاف تفسيرها بالرؤية .

وقد جمع بعضهم بين الروايات بأنه لامانع بأن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ، ويصدق عليه أنه زيادة ، فيد خلهم الجنة ويكرمهم بالنظر اليه وأن يعطيهم غرفا من لآلئ ، وأن يزيدهم غفرانا ورضوانا . كل ذلك من زيادات عطاء الله لهم على الحسنى ، التى جعلها الله لأهل جناته ، وعمم ربنا جل ثناؤه بقوله " وزيادة " الزيادات على الحسنى ، فلم يخص منها شيئا دون شئ ، وغير بعيد على فضل الله أن يجمع ذلك لهم ، بل ذلك مجموع لهم ان شاء الله تعالى ويكون بيان الرسول صلى الله عليه وسلم "للزيادة" بقوله انها النظر الى وجه الله تعالى بيانا لأهم هذه الزيادة لأنها أجل من كل زيادة وأفضل من كل ما ذكر (١) .

---

(١) أنظر روح المعانى للألوسى : جـ ١١ ص١٠٣ ، وجامع البيان عن تأويل القرآن للطبرى : جـ ١١ ص١٠٨ ، والتفسير الكبير للرازى : جـ ١٧ ص ٧٨ ، ٧٩ .

الدليـل الرابـع :

قولـه تعالى : " واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا "[1] قـال الرازى : " فان احدى القراءات فى هذه الآية " ملكا " بفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس الا الله تعالى ، وعندى التمسك بهذه الآيـة أقوى من التمسك بغيرها "[2].

وقال الألوسى عند تفسيرها : " وقيل هو النظر الى الله عز وجل "[3] فعلى القراءة المذكورة تكون دلالـة الآيـة على الرؤية ظاهرة . والله أعلم .

---

(١) سورة الانسان : آيـة (٢٠) .
(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى : جـ ١٣ ص ١٣١ .
(٣) روح المعانى للألوسى : جـ ٢٩ ص ١٦١ .

الدليل الخامس :

قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(1) والاستدلال بهذه الآية على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، استدلال بالمفهوم حيث قال جل ذكره عن الكفار " انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"(2) والحجاب مجاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب عنه والحجب المنع والكلام على حذف مضاف يمكن تقديره ، رحمة ، أو رؤية ، وقدر الأول ونحوه المعتزلة ونفاة الرؤية ، وقدر الثانى أهل السنة والجماعة وتؤيده أقوال المفسرين :

قال مقاتل :

معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم .

وقال الكلبى :

يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه .

قال ابن القيم :

(وقد احتج بهذه الحجة الشافعى نفسه وغيره من الأئمة فذكر الطبرانى وغيره عن المزنى قال سمعت الشافعى يقول فى قوله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة . وقال الحاكم : حدثنا الأصم أنبأنا الربيع بن

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥) .

(٢) نفس السورة ونفس الآية .

سليمان قال حضرت محمد بن ادريس الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ما تقول في قول الله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(١) فقال الشافعي : لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا ، قال الربيع فقلت يا أبا عبد الله وبه تقول ؟ قال نعم وبه أدين الله ، ولو لم يوقن محمد بن ادريس أنه يرى الله لما عبد الله عز وجل ، ورواه الطبراني في شرح السنة من طريق الأصم أيضا ، وقال أبو زرعة الرازي سمعت أحمد بن محمد بن الحسين يقول : سئل محمد بن عبد الله بن الحكم هل يرى الخلق كلهم ربهم يوم القيامة المؤمنون والكفار ؟(٢) فقال محمد بن عبد الله : ليس يراه الا المؤمنون ، قال محمد وسئل الشافعي عن الرؤية فقال : يقول الله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(٣) ففي هذا دليل على أن المؤمنين لا يحجبون عن الله عز وجل) .(٤)

وقال مالك بن أنس : لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه . وقال الحسن : لو علم الزاهدون والعابدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهقت أنفسهم في الدنيا .

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥)
(٢) تقدم الخلاف في رؤية الكفار لله تعالى في القيامة .
(٣) سورة المطففين : آية (١٥)
(٤) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ . وأنظر العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية شرح الدرر السنية في عقد أهل السنة المرضية لأحمد بن حجر آل بوطامي : ص ١٨٧ الطبعة الأولى بيروت.لبنان سنة ١٩٧٠م.

قال الحسين بن الفضل لما حجبهم فى الدنيا عن نور توحيده حجبهم فى الآخرة عن رؤيته وعلى هذا التفسير الجمهور وبه تظهر فائدة التخصيص .(١)

وقرر الرازى الاستدلال بالآية من وجه آخر فقال : (ان الله تعالى ذكر هذا الحجاب فى معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله فى حق المؤمنين فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب فى حق المؤمنين) .(٢)

وأنكر المعتزلة هذا وقالوا : الآية لا تدل على الرؤية والمراد بها خلاف قولكم :

قال عبد الجبار : (أنهم ممنوعون من رحمة الله لأن الحجب هو المنع ، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول الى الأمير أنه حاجب له ، وان كان الممنوع مشاهدا له ، وقال أهل الفرائض فى الاخوة ، انهم يحجبون الأم عن الثلث اذا منعوها وان لم يكن هناك ستر فى الحقيقة ، تبين بذلك أنه تعالى يمنعهم بذلك من رحمته وسعة فضله ليبعث السامع بذلك على التمسك بطاعة الله فيكون يوم القيامة من أهل الرحمة لا من المحجوبين عنها)(٣)

---

(١) أنظر تفسير الفخر الرازى : جـ ٣١ ص ٩٥ ، ٩٦ . وروح المعانى للألوسى : جـ ٣٠ ص ٧٣ ، وتفسير النسفى : جـ ٤ ص ٣٤٠ . وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : جـ ٧ ص ٢٤١ ، وتفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل : جـ ٧ ص ١٨٤ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى : جـ ١٩ ص ٢٦١ . وحادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ . والعقائد السلفية شرح الدرر السنية فى عقد أهل السنة المرضية لأحمد بن حجر آل بوطامى بن على : ص ١٨٧ الطبعة الأولى . بيروت سنة ١٩٧٠ م .

(٢) تفسير الفخر الرازى : جـ ٣١ ص ٩٥ بتصرف . وأنظر تفسير الخازن : جـ ٧ ص ١٨٤ .

(٣) متشابه القرآن لعبد الجبار : ص ٦٨٣ ، وأنظر تفسير الفخر الرازى : جـ ٣١ ص ٩٥ .

وهذا قول أبى على الجبائى ٠

وقال أبو مسلم : (" لمحجوبون " أى غير مقربين والحجاب الــرد ، وهو ضد القبول ، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله ، وهو المراد من قولــه تعالى " ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامــة ولا يزكيهم " (١))(٢) ٠

وقال الزمخشري : (" كلا " ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لأنه لا يؤذن على الملــوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم الا الأدنياء المهانــون عندهم)(٣) ٠

والجواب ، كما قال الرازى : (لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال أنه حجب عنه وأيضا من منع من الدخول على الأمير يقال أنه حجب عنه ، وأيضا الأم حجبت عن الثلث بسبب الاخوة ، واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة فى مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك فى اللفظ وذلك هو المنع ، ففى الصورة الأولى حصل المنع من الرؤيــة وفى الثانية حصل من الوصول الى قربــه وفى الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيصير تقدير الآية " كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعــون " والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعــالى وهو اما العلم واما الرؤيــة ولا يمكن حمله على العلم لأنه ثابت بالاتفــاق للكفار فوجب حمله على الرؤيــة ، أما صرفه الى الرحمة فهو عدول عـــن

---

(١) سورة آل عمران : آيــة (٧٧) ٠
(٢) تفسير الفخر الرازى : جـ ٣١ ص ٩٦ ٠
(٣) الكشاف للزمخشري : جـ ٤ ص ٢٧٦ ٠

الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ، ثم الذى يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين) .(١)

والحاصل : أن المراد بالحجب فى الآية الكريمة كما قيل أنهم محجوبون عن رحمته وكرامته أو عن رؤيته . قال ابن جرير الطبرى فى تفسيره : (وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال ان الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون ويحتمل أن يكون مراد به الحجاب عن كرامته وأن يكون مراد به الحجاب عن ذلك كله ولا دلالة فى الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى ولا خبر به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت حجته فالصواب أن يقال هم محجوبون عن رؤيته وعن كرامته اذا كان الخبر عاما لا دلالة على خصوصه) .(٢)

ولكن ثبت بالأخبار التى بلغت حد التواتر المعنوى عن المصطفى صلى الله عليه وسلم رؤية المؤمنين لربهم تبارك وتعالى فى الدار الآخرة ، لهذا ذهب جمهور المفسرين الى تفسير حجب الكفار عن ربهم فى الآية بالمنع من رؤيته ، فمفهوم الآية يدل على ما دل عليه صريح الآيات المثبتة لرؤية المؤمنين لربهم والأحاديث الصحيحة المتفق على صحتها بين علماء السنة والحديث كذلك فيها النص الصريح على رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة .

---

(١) تفسير الفخر الرازى : ج ٣١ ص ٩٦ ، وأنظر تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل : ج ٧ ص ١٨٤ .

(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن للطبرى : ج ٣٠ ص ٦٤ .

الأدلة من السنة

الأحاديث الدالة على رؤية الله تعالى فى الآخرة كثيرة جدا رواها أكثر من خمسة وعشرين رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقد مر ذكرهم عند الاستدلال على الجواز ، ودلالة الأحاديث على الرؤية متنوعة فمنها ما ورد تفسيرا لبعض الآيات الدالة على الرؤية كآيتى يونس ، و ق ، وغيرهما . ومنها ما هو فى اثباتها فى القيامة وقد مر ذكر أغلبها ، ومنها ما هو فى اثبات لقاء الله تعالى ومنها ما هو فى اثباتها ووقوعها فى الجنة للمؤمنين .

ومن الأدلة ما يلى :

روى البخارى فى صحيحه قال : حدثنا عمرو بن عون حدثنا خالد وهشيم عن اسماعيل عن قيس عن جرير قال : " كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال : انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا ".(١)

وروى عن يوسف بن موسى عن عاصم بن يوسف اليربوعى عن أبى شهاب عن اسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عن جرير بن عبد الله قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " انكم سترون ربكم عيانا ".(٢)

---

(١) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ وأنظر الترمذى : جـ ٤ ص ٩٢ ، وأبو داود: جـ ٢ ص ٥٣٥ .

(٢) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ .

ومن طريق آخر قال : حدثنا عبدة بن عبد الله حدثنا حسين الجعفى عن زائدة حدثنا بيان بن بشر عن قيس بن أبى حازم حدثنا جرير قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال : " انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لاتضامون فى رؤيته ".(١)

هذا ما روى فى هذا الباب من طريق قيس بن أبى حازم ، وروى من طرق أخرى أكثر من ذلك فروى عن أبى هريرة رضى الله عنه : " أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يارسول الله ، قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يارسول الله قال : فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه ... الحديث).(٢)

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟ قلنا لا . قال : فانكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون فى رؤيتهما ... الحديث) (٣) وقد مر ذكر الحديثين بتمامهما .(٤)

وعن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه ".(٥)

---

(١) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ .
(٢) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ وأنظر صحيح مسلم : جـ١ ص ١٦٣ — ١٧١ .
(٣) المصدر السابق نفس الجزء ونفس الصفحة .
(٤) راجع ص (١٧٤ — ١٧٨) من الرسالة .
(٥) صحيح الامام البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٣ .

وعنه قال : حدثنا على بن عبد الله حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد عن أبى عمران عن أبى بكر بن عبد الله بن قيس (١) عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فى جنة عدن " (٢)

والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة ، وقد مر ذكر الكثير منها ودلالتها على ما ذهب اليه أهل السنة والجماعة ظاهرة ، فالصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه أخبر بأن المؤمنين سيرون ربهم تبارك وتعالى بأعين رؤوسهم فى القيامة وفى الجنة رؤية ظاهرة جلية لا مرية فيها ولا شك ، كما يرون الشمس والقمر اذا لم يحل دونهما حائل من غير أن يلحقهم ضيم أو مشقة فى الحصول على هذه الرؤية ، ودلالة الأحاديث على هذا صريحة لا تحتمل التأويل وبعضها يفسر بعضا ويبين المقصود من الآخر ، وهى صحيحة لا تقبل الرد ، اتفق على صحتها جميع المحدثين ، ولم يتعرض لتأويلها أو ردها الا بعض الفرق كالمعتزلة ومن تبعهم ممن حادوا عن الصواب ، فتأولوا كل ما روى من الأخبار الصادقة عن المصطفى صلى الله عليه وسلم فى شأن الرؤية وغيرها مما لا يتناسب مع مبدئهم الذى جردوا فيه الذات الالهية عن جميع الصفات التى تشبه شيئا من صفات خلقه - والذى فارقوا به أهل السنة والجماعة بالطعن فى اسنادها ، أو حملها على محامل بعيدة لا تحتملها ،

---

(١) عبد الله بن قيس بن أبى موسى الأشعرى وليس قيس بن أبى حازم .

(٢) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٣

لم يردها النبى صلى الله عليه وسلم ولم يفهمها عليه الصحابة رضوان الله عليهم الذين استناروا بنور النبوة ، وهم الذروة فى الفصاحة والبلاغة وقد أخذوا العلم والعمل معا من سيد الأمة ومعلمها صلوات الله وسلامه عليه ، ولم يكن صلى الله عليه وسلم ليلبس على أصحابه فهو أفصح العرب يخاطب من يفهمون لغته ولا يريد سوى ما يفهمون • ثم التابعون لهم باحسان لم يرو عنهم من الأقوال ما يوافق تأويلات المتأولين التى يدعون أنها الغاية فى تنزيه البارى تبارك وتعالى عن صفات المحدثين ، ولا يرى عاقل أن تلامذة الفلاسفة والملحدين أكثر تنزيها لله تبارك وتعالى من رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، ويدرك من له أدنى بصيرة أن هذا المسلك مقصود لتفكيك صفوف المسلمين واثارة الخلافات بينهم لتخف وطأتهم وتذهب هيبتهم من قلوب أعدائهم فنجحوا فى هذا حين تبعهم الكثيرون ممن ختم الله على قلوبهم وعلى أبصارهم•

فقد قال المعتزلة فى رد الأخبار الواردة فى شأن الرؤية ما نصه :
قال القاضى عبد الجبار : (ومما يتعلقون به أخبار مروية عن النبى صلى الله عليه وسلم وأكثرها يتضمن الجبر والتشبيه ، فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وان قال فانه قاله حكاية عن قوم والراوى حذف الحكاية ونقل الخبر ، ومن جملتها وهو أشق ما يتعلقون به ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر" ولنا فى الجواب عن هذا طرق ثلاثة :

أحدها : هو أن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه لأنا لا نرى القمر الا مدورا عاليا منورا ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم تعالى على هذا الحد فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبى صلى الله عليه وسلم وأنه لم يقله وان قاله فانه قاله

حكاية عن قوم كما ذكرنا .

والطريقة الثانية: هو أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبى حازم عن جرير ابن عبد الله البجلى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقيس هذا مطعون فيه من وجهين :

أحدهما : أنه كان يرى رأى الخوارج ، يروى أنه قال : منذ سمعت عليا على منبر الكوفة يقول : انفروا الى بقية الأحزاب ، يعنى أهل النهروان . دخل بغضه قلبى ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه فأقل أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتج بخبره .

والثاني : قيل أنه خولط فى عقله آخر عمره والكتبة يكتبون عنه على عادتهم فى حال عدم التمييز ولا ندرى أن هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل ، ويحكى عنه أنه قال لبعض أصحابه أعطنى درهما أشترى به عصا أضرب بها الكلاب ، وهذا من أفعال المجانين ، ويقال أيضا أنه كان محبوسا فى بيت فكان يضرب على الباب فكلما اصطفق الباب ضحك فلا يمكن الاحتجاج بقوله لأن هذا دلالة على الجنون عليه .

وأما الطريقة الثالثة : هو أن يقال : ان صح هذا الخبر وسلم فأكبر ما فيه أن يكون خبرا من أخبار الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يقتضى العلم ومسألتنا طريقها القطع والثبات واذا صحت هذه الجملة بطل ما يتعلقون به . ثم ان هذا الخبر معارض بأخبار رويت منها ما روى أبو قلابة عن أبى ذر قال : قلت للنبى صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ فقال : نور هو ،

أنى أراه " أى أنور هو ؟ كيف أراه فحذف همزة الاستفهام جريا على عادتهم فى الاختصار وعلى هذا قال الشاعر :

فوالله ما أدرى وان كنت داريا بسبع رميت الجمر أم بثمان (١)

وعن جرير بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : "(لن يرى الله أحد فى الدنيا " ولا فى الآخرة ")" وقد قيل لعلى عليه السلام : هل رأيت ربك ؟ فقال ما كنت لأعبد شيئا لم أره ، فقيل كيف رأيت ؟ فقال لم تره الأبصار بمشاهدة العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان موصوف بالدلالات معروف بالآيات هو الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم .

ثم نتناوله نحن على وجه يوافق دلالة العقل فنقول : المراد سترون ربكم يوم القيامة أى ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر ، وعلى هذا قال لا تضامون فى رؤيته أى لا تشكون فى رؤيته ، فعقبه بالشك ، ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك ، والرؤية بمعنى العلم بما نطق به القرآن وورد به الشعر ، فقال الله تعالى : " ألم تر الى ربك كيف مد الظل " (٢) وقال : " ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل " (٣) وقال : " أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون " (٤) وفى الشعر

---

(١) ديوان عمر بن أبى ربيعه : ص ٣٩٩ طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٨٥ هـ وفيه " وانى لحاسب " بدل " وان كنت داريا " .
(٢) سورة الفرقان : آية (٤٥) .
(٣) سورة الفيل : آية (١) .
(٤) سورة الأنبياء : آية (٣٠) .

رأيت الله اذ سمى نـــزارا   وأسكنهم بمكة قاطنينـــا (١)

أى علمت الله .

وقال حاتم بن طىء :

أماوى ان يصبح صداى بقفرة   من الأرض لا ماء لدى ولا خمــر
ترى انما أنفقت لم يك ضرنى   وأن يدى مما بخلت به صفـــر
أماوى مايغنى الثراء عن الفتى   اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
أماوى ان المال غاد ورائـــح   وباق من المال الأحاديث والذكـر (٢)

فان قالوا : ان النبى صلى الله عليه وسلم أورد هذا الخبر مـــورد البشارة لاصحابه وأى بشارة فى أن يعلموا الله تعالى فى دار الآخـــرة ومعلوم أنهم يعلمونه فى دار الدنيـا ؟

قلنـــا : انما بشرنا بالعلم الضرورى والعلم الضرورى لا يثبـــت الا فى دار الآخرة .

فان قالوا : أى بشارة فى أن يعلم الله ضرورة ؟

قلنـــا : لئلا يلزم مئونة النظر وتعب الفكر .

---

(١) البيت أورده القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة : ص ٢٧٠ ولـــم ينسبه ولم نهتد الى قائله بعد البحث الكثير عنه .

(٢) ديوان حاتم الطائى بشرح ابراهيم الجزينى : ص ٥١ الطبعة الأولى سنـة ١٩٦٨م دار الكاتب العربى ببيروت ، وفيه بدل " لدى " " هناك " . وبدل " أنفقت " " أهلكت " وبدل " يوما " " نفس " وبدل " باق " " يبقى " .

فان قالوا : فيجب على هذا أن يكون المنافقون والمؤمنون سواء لأنهم يعلمون الله ضرورة كالمؤمنين .

قلنا : ان المنافقين والكفار وان علموا الله تعالى ضرورة فلا يكون حالهم وحال المؤمنين سواء لأن المؤمنين اذا عرفوا الله تعالى ضرورة وعلموا دوام ثوابهم ازدادوا فرحا وسرورا ويكون عيشهم أهنأ وأرغد وليس كذلك حال المنافقين لأنهم اذا عرفوا الله تعالى ضرورة وعلموا دوام عقابهم ازدادوا غما وحسرة وكانوا فى عقوبة وعذاب .

فان قالوا : الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تتعدى الى مفعولين نحو رأيت فلانا فاضلا ، ولا يجوز الاقتصار على أحد مفعوليه الا اذا كان بمعنى المشاهدة .

قلنا : لا يمتنع أن يكون الأصل ما ذكرتموه ثم يقتصر على أحد مفعوليه توسعا ومجازا كما أن همزة التعدية اذا دخلت فى الفعل الذى يتعدى الى مفعولين يقتضى تعديه الى ثلاثة مفاعيل ثم قد يدخل على الفعل الذى هذا حاله ويقتصر على مفعولين ولهذا قال تعالى : " أرنا مناسكنا " (١) فأدخل الهمزة على الرؤية واقتصر على مفعولين على أن حال الرؤية اذا كانت بمعنى العلم ليس بأكثر من معنى حال العلم ، ومعلوم أنهم يقتصرون فى العلم على أحد مفعولين فيقولون أعلم ما فى نفسك ولهذا قال تعالى : " تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك " (٢) .

---

(١) سورة البقرة : آية (١٢٨) .
(٢) سورة المائدة : آية (١١٦) .

فان قالوا : ان العلم ههنا بمعنى المعرفة فلهذا جاز أن يقتصر على أحد مفعولين .

قلنا : قارض منا بمثل هذا الجواب ، فنقول ان الرؤية في الخبر بمعنى المعرفة لأن المراد بقوله : سترون ربكم يوم القيامة أى ستعرفون ربكم يوم القيامة كما تعرفون القمر ليلة البدر فلا يجب أن يتعدى الى مفعولين) .(1)

هذا غاية كلام المعتزلة تجاه الأحاديث الدالة على الرؤية وعدم امكان دلالتها على صحة الرؤية فى زعمهم . ولنا أن نتناول هذا المسلك منهم ونبين صوابه من خطئه فنقول :

أما دعواهم فى الطريق الأولى القطع ، على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الأحاديث لأنها تتضمن الحيز والتشبيه فى نظره فهذا مما لا يسلمه أهل السنة والحديث لاتفاق أهل العلم بالحديث على صحتها ثم تلقى الأمة لها بالقبول الى أن ظهر المعتزلة فتطاولوا عليها وردوها ، وليس فى الحديث ما يدعيه ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد شبه لأصحابه رؤية الله برؤية الشمس والقمر بالجلاء والظهور وعدم لحوق الضيم وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئى بالمرئى ، وهذا ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم حين أخبرهم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشرهم ولا يخفى الا على من طمس الله بصيرته لأنه تعالى:

---

(1) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار: ص٢٦٨ - ٢٧٢ بتصرف . وأنظر أصول الكافى للكلينى : جـ٣ ص٩٠ - ٩٦ والابانة عن مذهب أهل العدل للصاحب بن عباد : ص١٧ ، وشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد : جـ٣ ص٤١٢ ، ٤١٣ . منشورات دار مكتبة الحياة ببروت سنة ١٩٦٣م .

" ليس كمثله شئ وهو السميع البصير "[1] والذى نطق بهذا الحديث هــو من نزلت عليه هذه الآيــة وهو أعلم الخلق بربــه .

وقولــه : (وان قاله فانه قاله حكاية عن قوم والراوى حذف الحكايـة ونقل الخبر) هذا مجرد دعوى بلا دليل ، اذ لو صحت لذكرت ولــو مرة فى طريق من طرق الأحاديث الكثيرة التى رواها غير واحد ، قـــال الشيخ اسماعيل الكلنبوى عن حديث انكم سترون ربكم " هو حديث مشهور رواه واحد وعشرون رجلا من كبار الصحابــة "[2] فحيث لم يرد ذكر هـــذه الحكاية فى رواية من هذه الروايات وليس هناك ما يدل عليها فهـــى باطلــة .

وقولــه فى الطريقة الثانية : ان الخبر مروى عن قيس بن أبى حـــازم عن جرير بن عبد الله البجلى عن النبى صلى الله عليه وسلم وقيـــس مطعون فى روايته بما ذكره .... ولكننا نقول له : ان هذا الخبر مروى عـن قيس ومن طريق صحيح ، وليس كل ما روى من الأحاديث فى اثبات الرؤيـة من طريق قيس ، فقد رويت أحاديث كثيرة من طرق مختلفة كحديث أبـــى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما ، منها ما هو على شرط الشيخـين ، ومنها ما هو دون ذلك . وقد سبق ذكرها بتمامها ، فليس لحصر الروايـة من طريق قيس ثم الطعن فيه معنى لوصح الطعن . ومع ذلك فنحــن نقطع بعدم صحة تلك المطاعن التى تطعن بها قيس بن أبى حـــازم ،

---

(١) سورة الشورى : آيــة (١١) .

(٢) حاشية الشيخ اسماعيل الكلنبوى على شرح جلال الدين الداونى : جـ ٢ ص ١٧٧ طبعة دار سعادت سنة ١٣١٧ هـ .

اذ لو صحت لما روى عنه البخارى ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد وترك روايـة هؤلاء لمجرد دعوى توردها المعتزلة غير معقول عند من لـه أدنى نظر ، اذ كيف يروى أئمة الحديث عن شخص مطعون فيـه تخفى عليهم حاله ثم يظهر للمعتزلة بعد زمن طويل !

وقولـه فى الطريقة الثالثة : " ان صح هذا الخبر وسلم فأكبر ما فيه أنه خبر آحاد ولا يقتضى العلم وهذه المسألة طريقها القطع والثبات".

فالقول بأنه خبر آحاد غير مسلم بدليل ما قاله ابن القيم حيث يقول : " وأما الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه الدالـة على الرؤيـة فمتواترة ".(١) ثم عد سبعة وعشرين رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم رويت عنهم هذه الأحاديث وقد مر ذكرهم (٢).

وقال ابن حزم عمن فسر " ناظرة " فى قولـه تعالى : " وجـوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(٣) أنها تنتظر الثواب من ربها هذا بعيد لوجهين فذكر الأول وهو أن النضرة قد حصلت فلا ينتظر ما قد حصل. وقال : (الثانى تواتر الأخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم ببيان أن المراد بالنظر هو الرؤية لا ما تأولـه المتأولون)(٤) والجمهور على أن أحاديث الرؤية متواترة المعنى (٥).

---

(١) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ص ٢٣١.
(٢) راجع ص " ٨٩ " من الرسالة.
(٣) سورة القيامة : آيتى (٢٢ ، ٢٣).
(٤) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم : ج ٣ ص ٣.
(٥) أنظر العقائد السلفية بأدلتها النقلية شرح الدرر السنية لأحمد بن حجر آل بوطامى : ص ١٨٩ الطبعة الأولى ببيروت سنة ١٩٧٠ م.

والقول (بأن خبر الواحد لا يقتضى العلم) هذا مما عمت بـــه البلوى وهو مسلك سلكه من يبطن ردّ الأحاديث وعدم العمل بها حيث ان المتواتر من السنة قليل ، فيجعل تقية أن مسائل العقيدة لا يحتج عليها الا بما كان طريقه القطع ولاشك أن هذا القول باطل اذ لم يدل على هذا القول دليل متواتر أو آحاد .ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد الى القبائل ويرسل الآحاد بالرسائل الى الأمراء والملوك ويوجب العمل بذلك ، وقد أرسل صلوات الله وسلامه عليه معاذا الى اليمن داعيا : " فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن " انك ستأتى قوما من أهل الكتاب فاذا جئتهم فادعهم الى أن يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فان هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم أطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب) (١) . وبهذا قامت الحجة على أهل اليمن وهو خبر واحد بالنسبة لهم وقد أمره الرسول صلى الله عليه وسلم أولما يدعوهم الى توحيد الله تعالى بالهيته والاقرار برسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهما الركيزة الأولى فى الاعتقاد ثم العمل .

---

(١) صحيح البخارى : جـ٣ ص٧٣ ، ومسلم : جـ١ ص٣٧ ، ٣٨ .

أما قولهم (ان هذا الخبر معارض بأخبار رويت منها ما روى أبو قلابة عن أبي ذر أنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ... الخ) ، ثم تفسيره على ما يوافق أهواءهم ، فالروايات الصحيحة التي يفسر بعضها بعضا ويبين المراد من الآخر هي ما وردت في صحيح مسلم قال : حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن يزيد بن ابراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ قال : " نور أنى أراه " (١) وقال في الرواية الأخرى : حدثنا محمد بن بشار حدثنا معاذ بن هشام حدثنا أبي وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا عفان بن مسلم حدثنا همام كلاهما عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال : قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته فقال : عن أي شيء كنت تسأله ؟ قال كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر قد سألت فقال : " رأيت نورا " (٢) قال النووي في شرحه للحديث بروايته : " نور أنى أراه " هكذا رواه جميع الرواة في جميع الأصول والروايات ، ومعناه حجابه النور فكيف أراه ؟ قال الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله الضمير في " أراه " عائد على الله سبحانه وتعالى ، ومعناه أن النور منعني من الرؤية كما جرت العادة باغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من ادراك ما حالت بين الرائي وبينه . و " رأيت نورا " معناه رأيت النور فحسب ولم أر غيره ، قال وروى " نوراني أراه " بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء ، ويحتمل أن يكون معناه راجعا الى ما قلناه أي خالق النور المانع من رؤيته فيكون من صفات الأفعال قال القاضي عياض رحمه الله هذه الرواية لم تقع الينا ولا رأيتها في شيء من الأصول " .(٣)

---

(١) صحيح مسلم : جـ ١ ص ١٦١ .
(٢) المصدر السابق نفس الجزء ونفس الصفحة .
(٣) شرح النووي على مسلم : جـ ٣ ص ١٢ .

وليس فى هذه الأخبار معارضة ولا نفى لجواز الرؤية مطلقا وانما فيها النفى من وقوع الرؤية للنبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا وهو الراجح وحديث " انكم سترون ربكم " و " نور أنى أراه " كلاهما صحيح والأول دليل على جواز الرؤية والتبشير بوقوعها ممن لا ينطق عن الهوى ، والثانى نفى لوقوعها فى الدنيا للنبى صلى الله عليه وسلم وغيره من باب أولى . والخبر الآخر الذى روى عن جابر وهو " لن يرى الله أحد فى الدنيا (ولا فى الآخرة) " وادعى معارضته لحديث " انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر " لم يروه بهذا اللفظ أحد من الأئمة الذين لهم معرفة بالحديث كالبخارى ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجة ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم وانما الذى ورد هو ما رواه مسلم فى صحيحه قال : قال ابن شهاب وأخبرنى عمر بن ثابت الأنصارى أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يوم حذر الناس الدجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن وقال " تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت " (١)

فقوله فى الخبر " ولا فى الآخرة " زائد لا يدل عليها الحديث الصحيح بلفظه ولا بمعناه ، فزيادتها دليل قاطع على أن مراد واضعها مخالفة ما قصد النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ الحديث كما جاء بالرواية الصحيحة دليل على جواز رؤية الله ووقوعها بعد الحياة الدنيا ، فالمقصود من الزيادة نفى هذه الدلالة ، وأما ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فلا يدل على نفى رؤية الله مطلقا لأن السائل لم يسأله عن جواز رؤية الله تعالى ، وانما سأله عن وقوعها له

---

(١) صحيح مسلم : جـ ٤ ص ٢٢٤٥ . وسنن الترمذى : جـ ٣ ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

رضى الله عنه فى الدنيا ، فأخبره عن رؤيتـه لله بقلبه وهو ما يحصل فـى الدنيا بالمعرفـة اليقينيـة ، وعلى هذا المعنى الحديث المتفق عـلى صحته حسن جاء جبريل الى النبى صلى الله عليه وسلم وسأله عـن الاسلام والايمان والاحسان فقال صلى الله عليه وسلم عن الاحسـان : " أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانـه يراك "(١) وقد نفى على رضى الله عنه الرؤية البصرية فى الدنيا ، ولا يمكن حمله على الآخـرة لأن السؤال كان عن الوقوع فى الدنيـا ، وليس فى كلام على رضى اللـه عنه ما يدل على نفى الرؤية فى الآخرة ، وكلامه يتمشى مع الحديث السابق " تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربـه عز وجل حتى يموت "(٢) ولـو فرضنا أن قول على عليه السلام : " لم تره الأبصار بمشاهدة العيـان " نفى للرؤيـة فى الدنيا والآخرة وأنه مراده وحاشاه ذلك فلا يصح معارضة الحديث به بل العكس هو الصحيح ، والله أعـلم .

أما تناولـه الحديث بما يتفق ودلالـة العقل (ض أزعم) وجعله معنى" سترون" ستعلمون و " تضامون " تشكون وهذا لا يصح على معنى رؤية البصر عـلى زعمهم وايراده الأمثلة على ورود الرؤيـة بمعنى العلم ، فهو دليل عـدم تسليمه وانقياده لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد صح عنه : " انكم سترون ربكم عيانا "(٣) وعند هذا يقل الكلام وينقطع الخصـام ، لأنه صلوات الله وسلامه عليه فسر كلامه على مراده وهو الرؤية العينيـة التى تكون بالجارحة ، وما ادعى المعتزلـة أنه المتمشى مع العقل هـو

---

(١) صحيح البخارى : جـ ١ ص ٢٠ ، وصحيح مسلم : جـ ١ ص ٣٧ .
(٢) صحيح مسلم : جـ ٤ ص ٢٢٤٥ ، وصحيح الترمذى : جـ ٣ ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .
(٣) صحيح البخارى : جـ ٤ ص ٢٠٠ .

خلاف ما أراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهل يقول عاقل ان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول شيئا يخالف المعقول ، لكن الذى حمل المعتزلة على هذا المسلك الخاطئ هو التمشى مع أصلهم الفاسد وهو تجريد الذات الالهية وتعطيلها عن جميع الصفات ، وما ذكر من الأمثلة على أن الرؤية تأتى بمعنى العلم فهو مسلم ، اذ لا ينكر أحد من أهل اللغة أن الرؤية تأتى بمعنى العلم وبمعنى المشاهدة ، ولكن لكل منهما مواضعه وحالاته التى يستعمل فيها وهى ظاهرة لا تخفى على من له أدنى معرفة باللغة .

وقد رد الدارمى على بشر المريسى حين أقر بصحة حديث الرؤية ثم قال : لكنه ليس على معنى قول المشبهة وذهب يؤوله على معنى العلم فقال : (أقررت بالحديث وأثبته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ الحديث بحلقك لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قرن التفسير بالحديث فأوضحه ولخصه لجمعها جميعا فى اسناد واحد حتى لم يدع لمتأول فيه مقالا ، وأخبرنا أنه رؤية العيان نصا كما توهم هؤلاء الذين تسميهم بجهلك مشبهة . فالتفسير فيه مأثور مع الحديث وأنت تفسره بخلاف ما فسره الرسول صلى الله عليه وسلم من غير أثر تأثره عمن هو أعلم منك ، فأى شقى من الأشقياء وأى غوى من الأغوياء يترك تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم المقرون بحديثه المعقول عند العلماء الذى يصدقه ناطق الكتاب ، ثم يقبل تفسيرك المحال الذى لا تأثره الا عمن هو أجهل منك وأضل . أليس قد أقررت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " ترون ربكم لا تضامون فيه كما لا تضامون فى رؤية الشمس والقمر " وانما قال النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه لا تشكون يوم القيامة فى رؤيته ، وهذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو محال خارج عن المعقول لأن الشك فى ربوبية الله

زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة فكل مؤمن وكافر يومئذ يعلم أنه ربه لا يحتريه فى ذلك شك فيقبل الله ذلك من المؤمنين ، ولا يقبله من الكافرين ، ولا يعذرهم بمعرفتهم ويقينهم به فى ذلك اليوم فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة عندك فى معرفة الرب ؟ اذ مؤمنهم وكافرهم لا يحتريه فى ربوبيته شك . أو ما علمت أيها المريسى أنه من مات ولم يعترف به قبل موته أن الله ربه فى حياته حتى يعرفه بعد مماته فانه يموت كافرا ومصيره الى النار أبداً ولن ينفعه الايمان بالله يوم القيامة بما يرى من آياته ان لم يكن آمن به قبل . فما موضع بشرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة ؟ اذ كل مؤمن وكافر فى الرؤية يومئذ سواء عندك ، اذ كل لا يحتريه فيه شك ولا ريبة .

أو لم تسمع أيها المريسى قوله تعالى : " ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون "(١) " ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا "(٢) فقد أخبر الله عن الكفار أنهم يومئذ موقنون فكيف المؤمنون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين سألوه " هل نرى ربنا ؟ " وقد علموا قبل أن يسألوه أن الله ربهم لا يحتريهم فى ذلك شك ولا ريبة . أو لم تسمع ما قال الله : " يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا "(٣) يقال فى تفسيره انه طلوع الشمس من مغربها فاذا لم ينفع الرجل ايمانه عند الآيات فى الدنيا فكيف ينفعه يوم القيامة فيستحق

---

(١) سورة السجدة : آيـة (١٢) .
(٢) سورة الأنعام : آيـة (٣٠) .
(٣) سورة الأنعام : آيـة (١٥٨) .

به النظر الى الله ؟ فاعقل أيها المريسى ما يجلب عليك كلامك من الحجج الآخذة بحلقك)[1] .

وقد بين الدارمى فى رده هذا على بشر عدم صلاحية حمل الرؤية الواردة فى الحديث الشريف على معنى العلم لتفسيرها من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم ان حملها على العلم لا يستقيم لضرورة حصول العلم قبل الموت لكل مؤمن ، ومن بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك قد حصل لهم العلم اليقينى قطعا . ولا يليق أن يبشرهم صلى الله عليه وسلم بما هو حاصل لهم أنه سيحصل لهم . والقول بأنه اقتصر على مفعول واحد فى قوله : " سترون ربكم " وهو بمعنى العلم توسعا ومجازا مردود لأنه لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا لقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى ، وليس هناك ما يمنع من ارادة المعنى الحقيقى ، الا استحالة الرؤية على الله تعالى عند المعتزلة ومن على مذهبهم ، وهذا مردود ، فيجب الحمل على الأصل بأن يكون بمعنى المشاهدة ، والله أعلم .

---

(١) رد الدارمى عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد : ص ٥٦ ، ٥٧ . الطبعة الأولى مطبعة أنصار السنة المحمدية .

الخاتمـــة

بعد هذا العرض لموضوع رؤيـة الله تعالى ، ذلك العرض المتواضع، والذى حرصت فيه كل الحرص على استقصاء كل ما قيل حول مسائله الـتى تطرقت اليها أثنـاء البحث ملتمسا الصواب ، فان كنت قد وفقت اليـه فى أثناء بحثى فذلك ما أقصد وهو فضل من الله تعالى علىّ . وان جانبته فذلك من نفسى ومن الشيطان أسأل الله أن يعيذنى من نفسى ومـن الشيطان ، وبحسبى أننى لم آل جهدا ولم أدخر وسعا فى سبيـل استقصاء المسائل وتتبعها ناشدا الصواب وملتمسا له ، والله على ما أقـول شهيد .

والآن وقد اختتمت هذا الموضوع أرى من الواجب على أن أقـدم نتيجة مختصرة كل الاختصار لمن يحب الاطلاع على النتائج دون الأطـوار التى سبقتها ، فأقول انه قد اتضح لى أثناء هذا البحث نتائج هامـة تبدأ بتعدد معنى النظر وأن المرئيات المضيئة والمتلونة ترتسم بالعـين بوساطـة الضوء .

ثم ان من يحكم عقله تبعا لهواه بعيدا عن النصوص يضل الصواب ، ومن لا يتقيد بمعانى الألفاظ العربية واستعمالاتها لا يصعب عليـه رد أى دليل بتأويله عما يخالفه الى ما يوافق هواه ، اذا كان لا يلتزم بالقواعـد العربية واشتقاقاتها السليمة ، لأن من يبحث عن الدليل بعد أن يعتقـد لا تقع عينه ، ولا ينفتح ذهنه الا على ما يخدم معتقده فى نظره ولو كـان فى الواقع بعيدا عما يحمله عليه . بخلاف من يبحث عن الدليل الصحيح ليبنى معتقده عليه . لذا فالأول يسهل ابطال معتقده بخلاف الثانى .

ثم ان استخدام العقل وحده فى الاستدلال على قضية واحدة نفيا وإثباتا ، لا يلزم أحد المستدلين الآخر على قبول استدلاله ، لأن كلا يقول العقل معى ، وخلافه ما خالفنى فتتقابل الأدلة العقلية كل يستمسك بمعتقده على استدلاله . فلا فصل الا بالسمع وحده أولا وآخرا .

ثم ان من لا يحترز من خصومه ومسالكهم فى كل طريق من طرقهم الملتوية التى يبنون عليها المعتقدات المخالفة للنصوص فيسلك مسلكا من مسالكهم يصعب عليه مخالفتهم والرد عليهم.

ولقد تبين لى مع كثرة الخلاف أن الله تعالى لم ير ولا يرى فى الدنيا بالأبصار الجارحة مع جواز ذلك ، وأنه لم يره موسى عليه السلام ولا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن رؤيته تقع فى الدنيا بالقلب والمنام وتتغير تبعا لايمان الرائى قوة وضعفا ، وليس الرب تبارك وتعالى كما يرى فى هاتين الحالتين .

ثم انه تعالى يرى يوم القيامة رؤية عامة بأعين الرؤوس يراه أهل الموقف وليست رؤية حقيقية للذات المقدسة التى رؤيتها أعلى نعيم أهل الجنة ، فلا يقال ان غير المؤمنين يرى ذات البارى تعالى وتقدس . اذ الرؤية الحقيقية التى فيها النعيم خاصة بالمؤمنين بعد دخولهم الجنة . والله أسأل أن يمن علينا برؤيته انه على كل شئ قدير.

وقد اختلف فى هذه العقيدة وبيان نوعها ، أهى من الكمالات الواجبة أم من التنزيهات المستحيلة أم من الجائزات ؟! وقد تبين من تصوير المذاهب المختلفة . أنها على رأى النفاة من باب التنزيهات ، لأنها فى نظرهم تستلزم لوازم كلها محالة فى حقه تعالى كالجهة وتحديد

المسافة الى غير ذلك ، وهى نقائص على رأيهم والنقائص تستحيل على الله تعالى فينزه عنهما .

وعلى رأى المثبتين هى من الجائزات اذ مبلغ القول أنها ممكنة ولا يمنع منها مانع ، ثم هى واقعة للوعد بها من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم فى مواضع كثيرة من كتابه تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

هذا وأسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يجعل خير أعمالنا خواتمها وأسعد أيامنا يوم لقائه انه ولى ذلك والقادر عليه ، وصلى الله وسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله النبى الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

المـراجـع

١ ـ القرآن الكريم .

ـ الآجرى أبو بكر محمد بن الحسين

٢ ـ الشريعة
تحقيق : محمد حامد الفقى
الطبعة الأولى ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م .

الألوسى محمود بن عبد الله

٣ ـ روح المعانى ، فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى
دار الطباعة المنيرية . بيروت . لبنان .

الآلوسى نعمان بن محمود

٤ ـ جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين
مطبعة المدنى سنة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١م .

الآمدى سيف الدين

٥ ـ غاية المرام فى علم الكلام
تحقيق : حسن محمودعبد اللطيف
القاهرة سنة ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١م .

ابراهيم ابراهيم هلال

٦ ـ ولاية الله والطريق اليها دراسة وتحقيق لكتاب " قطر الولى على حديث الولى للامام الشوكانى "
دار الكتب الحديثة .

الأبيوردى أبو المظفر محمد بن أحمد بن اسحق

٧ ـ الديوان
تحقيق : الدكتور عمر الأسعد
مطبعة زيد بن ثابت . دمشق . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سنة ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م .

احسان محمد دحلان

٨ ـ سراج الطالبين على منهاج العابدين الى جنة رب العالمين للغزالى
طبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ٠
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م ٠

أحمد بن حجر آل بوطامى آل بن على

٩ ـ العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية شرح الدرر السنيةفى عقـــد
أهل السنة المرضية ٠
الطبعة الأولى ٠ بيروت سنة ١٩٧٠م ٠

أحمد رضـا

١٠ ـ معجم متن اللغة
دار مكتبة الحياة ٠ بيروت
سنة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨م ٠

أحمد محمد شاكر

١١ ـ شرح المسند للامام أحمد بن حنبل ووضع فهارسه
دار المعارف بمصر
سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م ٠

الأشعرى أبو الحسن على بن اسماعيل

١٢ ـ الابانة عن أصول الديانة
عنيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق عليه : ادارة الطباعة المنيريـــــة ،
درب الأتراك رقم ١/ ٠ الأزهر ٠ القاهرة ٠

١٣ ـ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع
صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور : حموده غرابة
مطبعة مصر سنة ١٩٥٥م ٠

١٤ ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين
تحقيق : محيى الدين عبد الحميد
ملتزم الطبع والنشر : مكتبة النهضة المصرية
الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م ٠

الأعشى ميمون بن قيس

١٥ ـ الديـوان
دار صادر • بيروت
وبشرح وتعليق الدكتور : م • محمد حسين
المطبعة النموذجية •

امرؤ القيس

١٦ ـ شرح الديوان
منشورات دار الفكر • بيروت سنة ١٩٦٨م•

أوس بن حجر

١٧ ـ الديـوان
تحقيق وشرح الدكتور : محمد يوسف نجم
دار صادر • بيروت
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧م•

الباجوري ابراهيم

١٨ ـ شرح جوهرة التوحيد
نسقه وخرّج أحاديثه : محمد أديب الكيلاني ، وعبد الكريم تتان
راجعه وقدم له فضيلة الأستاذ : عبد الكريم الرفاعي
مكتبة الغزالي سنة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢م•

الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب

١٩ ـ الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به
تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد الكوثري
مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣م•

٢٠ ـ كتاب التمهيد
تحقيق : الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي
المكتبة الشرقية • بيروت سنة ١٩٥٧م•

البخاري عبد العزيز

٢١ ـ كشف الأسرار على أصول الامام فخر الاسلام أبي الحسن على بن محمد بن حسين البزدوى •
طبع بمطبعة الشركة الصحافية العثمانية ، سنة ١٣٠٨ هـ •

البخاري محمد بن اسماعيل بن ابراهيم

٢٢ ـ الجامع الصحيح
مصطفى البابى الحلبى
الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣م•

البروسوى الشيخ اسماعيل حقى

٢٣ ـ تفسير روح البيان
دار سعادت مطبعة عثمانية سنة ١٣٣٠ هـ

البغدادى أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى

٢٤ ـ كتاب أصول الدين
استانبول • مطبعة الدولة • الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦ هـ ـ ١٩٢٨م•

٢٥ ـ الفرق بين الفرق
حقق أصوله ، وفصله ، وضبط مشكله ، وعلق حواشيه : محمد محيى الدين عبد الحميد
الناشر : مكتبة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر
مطبعة المدنى بدون تاريخ •

البوطى محمد سعيد رمضان

٢٦ ـ كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق
الطبعة الثانية : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٣٩٠ هـ •

الترمذى أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة

٢٧ ـ السنن وهى الجامع الصحيح
ضبطه وراجع أصوله وصححه : عبد الرحمن محمد عثمان
دار الفكر • الطبعة الثانية : سنة ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م•

التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر

٢٨ — شرح العقائد النسفية
اعادة طبعة بالأوفست • مكتبة المثنى ببغداد • سنة ١٣٢٦ هـ •

٢٩ — شرح المقاصد
طبعة دار الطباعة العامرة الكائنة بدار الخلافة الزاهرة أيام السلطان عبد المجيد خان •
سنة ١٢٧٧ هـ ، وطبعة ثانية سنة ١٣٠٥ هـ •

ابن تيمية • أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

٣٠ — بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة القرامطة والباطنية المنعوت بالسبعينية •
مخطوط • في مكتبة قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة بمكة المكرمة تحت رقم (١٤٦٨) •

٣١ — بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أو نقض تأسيس الجهمية •
تصحيح وتكميل وتعليق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم •
الطبعة الأولى • مطبعة الحكومة • مكة المكرمة سنة ١٣٩١هـ •

٣٢ — التوسل والوسيلة
دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع • بيروت • لبنان
سنة ١٣٩٠ هـ — ١٩٧٠م •

٣٣ — درء تعارض العقل والنقل
طبعة دار الكتب سنة ١٩٧١م •

٣٤ — شرح العقيدة الأصفهانية
تقديم حسنين محمد مخلوف • دار الكتب الحديثة
الطبعة الأولى •

٣٥ — مجموعة الرسائل الكبرى
دار احياء التراث العربي • بيروت • لبنان
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢م •

٣٦ — مجموعة الرسائل والمسائل
تحقيق : محمد رشيد رضا • لجنة التراث العربي

٣٧ — مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد •
الطبعة الأولى • مطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ •

٣٨ ـ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول
تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، ومحمد حامد الفقى
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١م٠

الجرجانى السيد الشريف على بن محمد

٣٩ ـ شرح المواقف
الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ ـ ١٩٠٧م٠
مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر٠

جرير بن عطية الخطفى

٤٠ ـ الديوان
دار صادر للطباعة والنشر
دار بيروت للطباعة والنشر
بيروت سنة ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠م٠

الجوينى أبو المعالى عبد الملك

٤١ ـ كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد
تحقيق : الدكتور محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٠م٠

٤٢ ـ العقيدة النظامية
تصحيح وتعليق : محمد زاهد الكوثرى
ناشرها مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م٠

حاتم الطائى

٤٣ ـ الديوان
شرح ابراهيم الجزينى
دار الكاتب العربى ٠ بيروت ٠ لبنان
الطبعة الأولى سنة ١٩٦٨ م٠

حاجى خليفة عبد الله كاتب جلبى

٤٤ ـ كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون
اعادة طبعة بالأوفست
مكتبة المثنى ببغداد ٠

حجازى الدكتور عوض الله جاد

٤٥ ـ المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم
الطبعة الرابعة ، دار الطباعة المحمدية • الأزهر • القاهرة

ابن حجر أحمد بن على

٤٦ ـ فتح البارى بشرح صحيح الامام أبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى
رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها فى كـــل
حديث : محمد فؤاد عبد الباقى •
قام باخراجه وتصحيحه والاشراف على طبعه : محب الدين الخطيب •
المطبعة السلفية • القاهرة •

بن أبى الحديد

٤٧ ـ شرح نهج البلاغـة
تحقيق حسن تميم
منشورات دار مكتبة الحياة • بيروت سنة ١٩٦٣م•

ابن حزم أبو محمد على

٤٨ ـ كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل
طبعة سنة ١٣٢١ هـ •

حسان بن ثابت الأنصارى

٤٩ ـ الديـوان
بشرح عبد الرحمن البرقوقى
المكتبة التجارية الكبرى • القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ ـ ١٩٢٩م•

حسين أفندى الجسر

٥٠ ـ كتاب الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية
الطبعة الأولى ، المطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٣٨هـ •

الحطيئة أبو مليكه جرول بن أوس

٥١ ـ الديـوان
بشرح بن السكيت والسكرى والبستانى
تحقيق : نعمان أمين طه
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨م•

ابن حنبل أبو عبد الله أحمد الشيباني

٥٢ ـ الرد على الزنادقة والجهمية
المطبعة السلفية ومكتبتها . القاهرة سنة ١٣٩٣ هـ .

٥٣ ـ مسند الامام أحمد بن حنبل
وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال .
المكتب الاسلامي للطباعة والنشر
دار صادر للطباعة والنشر . بيروت .

ابن حنبل عبد الله بن الامام أحمد

٥٤ ـ كتاب السنة
المطبعة السلفية ومكتبتها . مكة المكرمة سنة ١٣٤٩ هـ .

الخازن علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي

٥٥ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل
بهامشه تفسير البغوي ـ المسمى معالم التنزيل
يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

ابن خزيمة محمد بن اسحق

٥٦ ـ كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى لسان نبيه نقل الأخبار الثابتة الصحيحة نقل العدول عن العدول من غير قطع في الاسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار الثقات .
راجعه وعلق عليه الدكتور : محمد خليل الهراس .
دار الفكر . الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م .

الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد

٥٧ ـ معالم السنن ، وهو شرح سنن أبي داود
الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ ـ ١٩٣٣ م
طبعه وصححه : محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بحلب .

الخياط أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي

٥٨ ـ كتاب الانتصار والرد على ابن الروند الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم .
المطبعة الكاثوليكية . بيروت . سنة ١٩٥٧م .

الدارمى عثمان بن سعيد

٥٩ ـ الرد على الجهميـة
منشور عن النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة كويلى باستانبول
نشرها لأول مرة مع مقدمة وتعليقات بالألمانية : جوستا فيتستام
مكتبة ليد ن سنة ١٩٦٠م.

٦٠ ـ رد الامام الدارمى عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد
تحقيق : محمد حامد الفقى
مطبعة أنصار السنة المحمدية
الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨ هـ.

أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحق الأزدى السجستانى

٦١ ـ السـنن
عليه تعليقات لفضيلة الأستاذ : أحمد سعد على
الطبعة الأولى سنة ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢م.
ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

الذ هـبى

٦٢ ـ المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، وهـو
مختصر منهاج السنة لابن تيمية .
تحقيق وتعليق : محب الدين الخطيب .

الرازى محمد بن عمر

٦٣ ـ كتاب الأربعين فى أصول الدين
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدر أباد الدكن
الطبعة الأولى سنة ١٩٥٣ هـ .

٦٤ ـ التفسير الكبـير
المطبعة البهية المصرية
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨م.

ابن رشـد

٦٥ ـ مناهج الأدلة فى عقائد الملة
مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام
تقديم وتحقيق : الدكتور محمود قاسم
ملتزم الطبع والنشر : مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة .

الزركلى خير الدين

٦٦ ـ الأعلام ـ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين .
الطبعة الثانية ، مطبعة كوستانسوماس وشركاه سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

ابن زكريا أحمد بن فارس

٦٧ ـ معجم مقاييس اللغة
تحقيق : عبد السلام محمد هارون
الطبعة الأولى . القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ .

الزمخشرى محمود بن عمر

٦٨ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل وهو تفسير القرآن الكريم مع كتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندرى المالكى .
مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر . النهضة المصرية .
وطبعة أخرى ـ مطبعة الاستقامة . الطبعة الثانية .
سنة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٣م .

زهدى جار الله

٦٩ ـ المعتزلة
المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت سنة ١٩٧٤م.

السبكى أبو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى

٧٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى
تحقيق : محمود محمد الطناحى ، عبد الفتاح محمد الحلو
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥م.
عيسى البابى الحلبى وشركاه .

سركيس يوسف اليان

٧١ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة
وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة فى الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم ، وذلك من يوم ظهور الطباعة الى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ م.
يطلب من مكتبة يوسف اليان سركيس وأولاده بشارع الفجالة . بمصر.
مطبعة سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ـ ١٩٢٨م.

سزكين فؤاد
٧٢ ـ تاريخ التراث العربى
نقله الى العربية الدكتور فهمى أبو الفضل
راجعه الدكتور محمد فهمى حجازى
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة سنة ١٩٧١م .

أبو السعود ابن محمد العمادى الحنفى
٧٣ ـ تفسير أبى السعود
تحقيق : عبد القادر أحمد عطا
مطبعة السعادة . القاهرة .

السفارينى محمد بن أحمد
٧٤ ـ لوامع الأنوار البهية ، وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المعنية فى عقد الفرقة المرضية .
أخذت تعليقات هذا الكتاب من التعليقات التى علق بها على النسخة المخطوطه مفتى الديار النجدية الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين والشيخ سليمان بن سحمان وغيرهما من أهل العلم .
طبع على نفقة الشيخ على ال ثانى حاكم قطر . وقف لله تعالى .

السلمان عبد العزيز المحمد
٧٥ ـ الكواشف الجلية عن معانى الواسطية
الطبعة الثانية شركة مطابع الجزيرة . الرياض . الملز .

ابن سيدة على بن اسماعيل
٧٦ ـ المحكم والمحيط الأعظم فى اللغة
تحقيق : مصطفى السقا ـ والدكتور حسين نصار
مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨م .

الشافعى أبو عبد الله محمد بن ادريس
٧٧ ـ الأم
أشرف على طبعه وباشر تصحيحه : محمد زهرى النجار
دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت لبنان
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م .

الشنقيطى أحمد بن الأمين

٧٨ — شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها
دار الأندلس للطباعة والنشر • بيروت •

الشوكانى محمد بن على بن محمد

٧٩ — فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير
الطبعة الثانية مصطفى البابى الحلبى وشركاه
سنة ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤م •

الشهرستانى أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبى بكر أحمد

٨٠ — الملل والنحل
تحقيق الأستاذ : عبد العزيز محمد الوكيل
الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع • شارع جواد حسنى • القاهرة
دار الاتحاد العربى للطباعة سنة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨م •

٨١ — نهاية الاقدام فى علم الكلام
حرره وصححه الفرد خيوم
الناشر : مكتبة المثنى ببغداد

الطبرسى أبو على الفضل بن الحسن

٨٢ — مجمع البيان فى تفسير القرآن
دار مكتبة الحياة • بيروت سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١م •

الطبرى أبو جعفر محمد بن جرير

٨٣ — جامع البيان فى تفسير القرآن
وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى
دار المعرفة للطباعة والنشر ج بيروت • لبنان
الطبعة الثانية ، أعيدت طبعة بالأوفست
سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢م •

الطوسى أبو نصر السراج

٨٤ — اللمع

حققه وقدم له وخرج أحاديثه : الدكتور عبد الحليم محمود
طبعة عبد الباقى سرور
ملتزم الطبع والنشر دار الكتب الحديثة بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد
سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠م •

ابن عباد الصاحب اسماعيل

٨٥ — الابانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل — ضمن نفائس المخطوطات .
بتحقيق : محمد حسن آل ياسين . منشورات مكتبة النهضة بغداد .
بغداد مطبعة دار التضامن الطبعة الثانية
سنة ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٣م .

عباس حسن

٨٦ — النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة
دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية . بدون تاريخ .

عبد الباقي محمد فؤاد

٨٧ — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
الناشر : دار احياء التراث العربي . بيروت . لبنان .

عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي الهمذاني

٨٨ — شرح الأصول الخمسة
تحقيق الدكتور : عبد الكريم عثمان
الناشر مكتبة وهبة
مطبعة الاستقلال الكبرى . الطبعة الأولى
سنة ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥م .

٨٩ — متشابه القرآن
تحقيق الدكتور : عدنان محمد زرزور بجامعة دمشق
دار التراث . القاهرة — دار النصر للطباعة .

٩٠ — " المختصر في أصول الدين " رسالة ضمن " رسائل العدل والتوحيد "
تحقيق : محمد عمارة
طبعة مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١م .

٩١ — المغني في باب التوحيد والعدل
تحقيق الدكتور : محمد مصطفى حلمي ، والدكتور : أبو الوفاء الغنيمي .
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر .

ابن العربى المالكى

٩٢ — شرح صحيح الترمذى
مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤م.

بن أبى العز الحنفى صدر الدين على بن على بن محمد

٩٣ — شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية
تحقيق : أحمد محمد شاكر
الناشر : مكتبة الرياض الحديثه . الطبعة الثانية بمصر بدون تاريخ .

عمر بن أبى ربيعة

٩٤ — ديوان عمر
دار صادر للطباعة والنشر. دار بيروت للطباعة والنشر
بيروت سنة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٦م.

الغزالى أبو حامد محمد بن محمد

٩٥ — احياء علوم الدين
ويذيله المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الأحياء من
الأخبار لعبد الرحيم بن الحسين العراقى .
الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع. القاهرة.
سنة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨م.

٩٦ — الاقتصاد فى الاعتقاد
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده
الطبعة الأخيرة بمصر سنة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٦م.

٩٧ — فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة
تحقيق الدكتور : سليمان دنيا
دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه
الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ — ١٩٦١م.

ابن فياض زيد بن عبد العزيز

٩٨ — الروضة الندية . شرح الواسطية
مطابع الرياض . الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧ هـ .

القارى ملا على

٩٩ — شرح الفقه الأكبر لأبى حنيفة
طبع بمطبعة : دار الكتب العربية الكبرى
مصطفى البابى الحلبى وأخويه بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

القرطبى أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى

١٠٠— الجامع لأحكام القرآن
دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . القاهرة
سنة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧م.

ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبى بكر

١٠١— اعلام الموقعين عن رب العالمين
راجعه وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعد
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية
طبعة جديدة : شركة الطباعة الفنية المتحدة محرم سنة١٣٨٨هـ—١٩٦٨م.

١٠٢— بدائع الفوائـد
طبعة دار الطباعة المنيرية . بيروت . لبنان بدون تاريخ .

١٠٣— حادى الأرواح الى بلاد الأفراح
تصحيح وتعليق الشيخ محمود حسن ربيع
مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر
الطبعة الرابعة سنة ١٣٨١ هـ — ١٩٦٢م.

١٠٤— زاد المعاد فى هدى خير العباد
طبعة دار الفكر الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢م.

١٠٥— مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين
بتحقيق وتعليق : محمد حامد الفقى
مطبعة السنة المحمدية القاهرة سنة ١٣٧٥ هـ — ١٩٥٦م.

كارل بروكلمـان

١٠٦— تاريخ الأدب العربى
نقله الى العربية الدكتور : عبد الحليم النجار
دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية سنة ١٩٧١م.

ابن كثير أبو الفداء اسماعيل

١٠٧ــ تفسير القرآن العظيم
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة الثانية ٠ بيروت سنة ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٧٠م ٠

كحالـه عمر رضا

١٠٨ــ معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية
مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٧٦ هـ ــ ١٩٥٧م ٠

الكلنبوى اسماعيل

١٠٩ــ حاشية على شرح جلال الدين الداونى الديفى
وبهامشه حاشيتين للمولى المرجانى ، والخلخالى
دار سعادة خورشيد مطبعة سى : ديون عمومية قارشوسنده نومرو (١٢)
١٣١٧ هـ ٠

الكليـنى

١١٠ــ أصول الكافـى

شرح وتقديم وتعليق وتصحيح : عبد الحسين بن عبد الله المظفر
مطبعة النجف سنة ١٣٧٧ هـ ــ ١٩٥٧م ٠

الماتريدى أبو منصور محمد بن محمد بن محمود

١١١ــ كتاب التوحيـد
تحقيق : الدكتور فتح الله خليف
طبعة دار الشروق ٠ بيروت ٠ لبنان ٠ بدون تاريخ ٠

ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى

١١٢ــ سنن بن ماجـه

تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى
دار احياء الكتب العربية ٠ عيسى البابى الحلبى وشركاه
سنة ١٣٧٢ هـ ــ ١٩٥١م ٠

ابن مالك جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله ٠ الأندلسى الدمشقى

١١٣ــ متن الكافية الشافية فى علم العربية
مطبعة الهلال بالفجالة بمصر ٠

المباركفوري أبو العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم

١١٤ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي
ضبطه وراجع أصوله وصححه : عبد الرحمن محمد عثمان
الناشر : محمد عبد المحسن الكتبي ـ مطبعة الاعتماد ، مطبعة الفجالة الجديدة . القاهرة . بدون تاريخ .

محمد رشيد رضا

١١٥ـ تفسير القرآن الحكيم ـ الشهير بتفسير المنار
دار المنار . الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣٣٧ هـ .

محمد فريد وجدي

١١٦ـ دائرة معارف القرن العشرين
دار المعرفة . بيروت . لبنان . بدون تاريخ .

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري

١١٧ـ صحيح مسلم
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥م .

ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري

١١٨ـ لسان العرب
دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر
بيروت سنة ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦م .

الموسوي أبو الحسن محمد الرضي

١١٩ـ نهج البلاغة
بشرح الأستاذ محمد عبده
منشورات مكتبة الأندلس . الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤م .

الموصلي الشيخ محمد

١٢٠ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة للامام ابن القيم
دار الفكر . بيروت . لبنان . بدون تاريخ .

الميدانى أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم النيسابورى

١٢١ــ مجمع الأمثـال

حققه وفصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه : محمد محيى الدين عبد الحميـد
مطبعة السعادة بمصر • الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩هـ ــ ١٩٥٩م•

الميرغنى عبد الله بن ابراهيم

١٢٢ــ كنز الفوائد على شرح بحر العقائد ، مخطوطة فى مكتبة الدراسات العليا
بكلية الشريعة بمكة المكرمة تحت رقم (٤٥٢) •

النابغة الذبيانى

١٢٣ــ ديوانــه

تحقيق وشرح : كرم البستانى
دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر
بيروت سنة ١٣٧٩ هـ ــ ١٩٦٠م•

نادر الدكتور البير نصرى

١٢٤ــ فلسفة المعتزلة فلاسفة الاسلام الأسبقين
مطبعة دار نشر الثقافة الاسكندرية بدون تاريخ •

النسفى أبو حفص عمر بن محمد

١٢٥ــ التفسـير

دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه

النشار على سامى وعصام الدين محمد على (تحقيق وتعليق)

١٢٦ــ لفرق وطبقات المعتزلــة
دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٢م•

النووى يحيى بن شرف

١٢٧ــ صحيح مسلم بشرح النووى
المطبعة المصرية ومكتبتها • القاهرة سنة ١٣٤٩ هـ •

الواحدى أبو الحسن على بن أحمد

١٢٨ــ أسباب النزول

يطلب من دار الكتب العلمية • بيروت • لبنان • سنة ١٣٩٥هــ ١٩٧٥م•

ونسنك الدكتور • أ• ى •

١٢٩ــ ناشر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، وهو للفيف من المستشرقين
مكتبة ابريل فى مدينة ليدن سنة ١٩٣٦م•

الهراس الدكتور محمد خليل

١٣٠ــ شرح القصيدة النونيسة للامام ابن القيم الجوزية
مطبعة الامام (١٣) شارع قرقول المنشية بالقلعة بمصر • الطبعة الأولى •

الهيثمى على بن أبى بكر

١٣١ــ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

بتحرير الحافظين الجليلين : العراقى ، وابن حجر
مكتبة القدس • القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ •

اليحصبى أبو الفضل عياض بن موسى

١٣٢ــ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر
الطبعة الأخيرة سنة ١٣٦٩ هـــ ١٩٥٠م•